LA QUESTIONE DEL LINGUAGGIO

SECONDO PLATONE E SECONDO EPICURO.

MEMORIA

del S. C. Professore CARLO GIUSSANI,

presentata nella seduta del giorno 13 febbrajo 1896.

I versi di Lucrezio V, 1026-1088, e il breve paragrafo di Epicuro stesso (nella lettera ad Erodoto, 76) intorno all'origine del linguaggio, invitano molto naturalmente a un confronto coll'altro notevolissimo e famoso documento antico intorno alla questione del linguaggio, il Cratilo di Platone. Tanto più che, in commenti lucreziani, o si vedono Platone ed Epicuro messi senz'altro in compagnia, come difensori l'uno e l'altro della origine φύσει del linguaggio; o invece sono contrapposti, come professanti dottrine disparatissime. La difficoltà nasce dal Cratilo; nel quale, in apparenza almeno, si vede nella prima parte sostenuta una dottrina, e la si vede combattuta nella seconda. Di qui una grande varietà di interpretazioni e sentenze circa la vera dottrina platonica intorno al linguaggio. Ma questa incertezza ed oscurità è intimamente collegata con un'altra più generale, e non si risolve quella senza risolver questa; vale a dire: quale sia il vero intento del Cratilo platonico, quale il concetto o precetto fondamentale, che Platone vuol stabilire col suo Cratilo. E poichè le risposte a questa questione o non ci son parse giuste, o non ci son parse abbastanza definite o avvalorate, ci è avvenuto di ritentar l'esame del Cratilo e, pur cercando di esser brevi e lasciando da parte molte questioni particolari, ci siam dovuti dilungare alquanto in questo esame, prima di arrivare alla dottrina epicurea e ai versi lucreziani.

Nel dialogo di Platone vediamo contrapposte e discusse due tesi diametralmente avverse: quella di Cratilo e quella di Ermogene.

La tesi di Cratilo è che il linguaggio è φύσει; ma ciò non va già inteso nel senso che Cratilo affermi essere stata φύσει l'origine prima del linguaggio, ossia il linguaggio esser cominciato come un fatto di natura, un fatto fisiologico; ma bensì nel senso che, per Cratilo, il nome deve corrispondere in sè stesso alla φύσις dalla cosa nominata; se no, non solo non è nome giusto, ma non è nome affatto, come p. es. non è punto un nome la voce " Ermogene „ affibbiata alla persona di Ermogene, al quale tanto poco conveniva la attribuzione di una Ἑρμοῦ γένεσις (383 B. 384 C. 426). Ossia dunque: nel pensiero, implicito, di Cratilo, l'origine dei nomi è θέσει, cioè per imposizione degli uomini, i quali però, nell'imporli, si conformano alla natura dell'oggetto; se no, il nome non è un nome ma vuoto

Digitized by Google

rumore. Nomi sbagliati non ce n'è, non sono possibili; e quelli che sembrano tali, in fatto non sono nomi, perchè per Cratilo *il falso non si può dire* (chè una cosa è ciò che è; una cosa che non è, non è una cosa! dire una cosa è dunque dire ciò che è, ossia il vero, 426 D); e quindi un nome, poichè ciò che lo costituisce è il contenere la nozione della cosa nominata, non può contenere che una nozione vera, sotto pena di non esser nome (1). E poichè Cratilo è eracliteo, e le cose per lui non già sono, ma diventano, così è in lui la credenza che, analizzando i nomi, ci si abbia a trovar regolarmente un concetto fondamentale esprimente moto o mutazione. Conseguenza di questa teoria, anzi ciò che massimamente importa a Cratilo nella teoria stessa, è che il linguaggio dà la cognizione delle cose; scrutando nel nome, noi troviamo la nozione vera, il vero essere dell'oggetto. — Con siffatto indirizzo e con siffatte pretese dovevano di certo essere spacciate le indagini etimologiche di parecchi sofisti; e queste indagini dovevano aver conquistato gli animi di molti nel pubblico, rispondendo anche a una molto naturale propensione, che conosciamo anche noi, in uomini dotti, indotti e semidotti. E se la scrutiamo questa propensione in chi non è filologo, scopriamo non di rado che in essa, al desiderio naturale e per sè giustificato, anzi scientifico, di sapere perchè una cosa è stata chiamata così e così, si mescola una vaga credenza in una sapienza riposta che s'annidi nelle parole, non solo nel senso (anch'esso giustificato) che nella lingua sia depositata della sapienza tradizionale dello spirito umano, ma anche con un certo sentimento, indeterminato e non avvertito, d'una sapienza mistica inerente alla parola come tale.

Ermogene sostiene all'incontro che i nomi sono affatto arbitrari, senza alcun bisogno di una relazione qualsiasi tra essi e la cosa nominata, e nulla importando se anche c'è opposizione tra un senso inerente per sè al vocabolo e la natura del nominato; se piacesse alla gente di chiamare il sole col come di " Tenebroso „ sarebbe un nome buono come un altro, come appunto è buonissimo il suo nome di Ermogene. — Ermogene, dunque, rappresenta il buon senso superficiale. Rappresenta il buon senso, giacchè è verissimo: se il vino si chiamasse acqua e l'acqua si chiamasse vino, non vi sarebbe proprio nulla di più indifferente. Ma è superficiale: 1.° perchè lascia completamente da banda il problema scientifico, come il linguaggio si è fatto e come interiormente è fatto; 2.° perchè, pur essendo la sentenza di Ermogene nel vero, in quanto, data la attuale nomenclatura, sarebbe indifferente che i nomi cambiassero di posto, o, comunque, mutassero di suono; però è dimenticato che il formarsi della nomenclatura è stata anche un'opera di classificazione, cioè di notazione di caratteri di cose distinguenti cosa da cosa, e che essa è quindi insegnativa di cose. La tradizionale nomenclatura retorica è una interessantissima rassegna di atteggiamenti dello spirito dei parlanti. [Linguaggi diversi possono contenere diversa abbondanza e anche aspetti diversi di siffatte classificazioni, e rappresentar quindi diversità di caratteri etnici.] Anzi notiamo anche questo: se giova la nomenclatura in quanto porta e trasmette codeste classificazioni e notazioni di cose — e, per es., se uno nato lontano dal mare va ad abitare parecchio tempo dove è un porto di mare, dalla stessa quantità di diversi nomi che sente (sieno pur nomi che per sè stessi non gli dicano nulla) è naturalmente condotto a imparar a distinguere le diverse specie di navi, più che non farebbe semplicemente e ripetutamente vedendole — non si può negare che l'ammaestramento

(1) E poichè la teoria deve valere per lingue diverse, così, per fermo, i nomi corrispondenti devono, con diversità di suono, esprimere però la stessa nozione, come p. es. Vierfuss e quadrupede.

Digitized by Google

riesca anche più vivo e sicuro, quando le parole stesse parlino; p. es. quando in un manuale di botanica le diverse forme di foglie sono classificate con nomi significativi di esse forme. Ha dunque ragione lo Stuart Mill, quando dice che nella nomenclatura c'è un tesoro di cognizioni raccolte e tramandateci dalle passate generazioni (1). Così possiamo anche accettare la sentenza di Platone — sebbene egli la intendesse alquanto diversamente — che la denominazione è un'arte, e che può esser fatta più o meno bene, secondo la bravura, ossia la sapienza, dell'artista.

Ed ora veniamo a Socrate — ossia a Platone. E qui ci si affaccia la questione fondamentale: quale è il fine del Cratilo? Che cosa ha voluto precisamente e sopratutto insegnar Platone nel suo dialogo? Chi vuol sapere in quanti diversi modi fu risposto a questa domanda, non ha che a leggere il dottissimo proemio del Bonghi alla sua traduzione del Cratilo, dove tutte le interpretazioni sono accuratamente esposte e acutamente esaminate. Dai più la questione fu intesa in questo senso: Quale è il pensiero di Platone intorno alla giustezza dei nomi? Come si forma giustamente un linguaggio? Ci deve o non ci deve essere un rapporto intimo, e quale, tra nomi e cose nominate? Quale è l'ideale d'un vero linguaggio? e simili. E molto varie sono le risposte date alla questione posta così, vale a dire col concetto che ciò che sopratutto è da cercare nel Cratilo è il pensiero platonico intorno al linguaggio; chè, a prenderlo così, il dialogo diventa davvero enigmatico, a chi vuol cavarne una dottrina determinata, una e coerente. Io credo che invece siano nel vero coloro che hanno cercato il fine supremo e l'unità del dialogo in un altro problema, che pare accessorio; vale a dire: quale è il valore del linguaggio rispetto alla cognizione. L'intento di Platone non è già di dare la teoria o il concetto del giusto linguaggio, ma di confutare la sentenza che " il linguaggio sia il mezzo o un mezzo d'insegnare la natura delle cose „, come sostenevano de' sofisti, e come afferma Cratilo, il quale dice espressamente (436 A) che i nomi sono " non solo il migliore, ma il solo mezzo che conduca alla conoscenza delle cose „. Confutare questa sentenza di Cratilo è lo scopo del Cratilo. Cratilo è il vero avversario di Socrate — ed è per questo che da Cratilo s'intitola il dialogo, sebbene la conversazione con Cratilo non occupi che una ben piccola parte dello scritto, e molto più lunga sia la conversazione con Ermogene. Il Cratilo è una specie di complemento del Teeteto. In che sta la cognizione? Questo è l'argomento del Teeteto; e vi si risponde, solo negativamente, che la cognizione non sta nè nella sensazione, nè nella opinione, nè nella opinione giusta, nè nella opinione giusta e provata; per lasciar indirettamente intendere che la cognizione sta nella visione delle idee — giacchè mi sembra addirittura strana l'opinione del Grote e d'altri, che per Platone stesso non fosse ancora sottintesa nel Teeteto

---

(1) E la cosa ha forse un particolare interesse nel campo de'sentimenti e concetti morali. Chi può negare che nel costituire la comune nostra coscienza morale, quale oggi è, abbiano influito le nomenclature tradizionali di vizi e virtù? Intendo, all'infuori dell'insegnamento diretto, pel semplice e frequente uso delle parole. – Ancora: generosità, liberalità, magnanimità son parole spesso sinonime. Se per le tre ne avessimo una sola, non dico già che non intenderemmo le differenze che le tre parole indicano; ma ci apparirebbero alla mente meno spesso e più pallide. Come, inversamente, certe parole di significazione variabile, son di regola intese nel significato ciascuna volta richiesto; ma spesso fanno anche echeggiare qualche cosa della significazione non richiesta, e si sa che ciò è talvolta causa di errori di ragionamento. — La nostra *invidia*, col suo significato preciso e chiuso, manca al latino; e il sentimento di dispiacere per una fortuna toccata ad altri anzichè a noi, senz'ombra di odio verso la persona fortunata, doveva certo apparire più difficilmente, ed esser meno avvertito nella coscienza di un romano. E fra i tedeschi devo essere per fermo più nettamente avvertito quel particolare stato d'animo ch'esprime la loro parola *Schadenfreude*.

Digitized by Google

questa conclusione positiva! che scrivesse il Teeteto essendosi formato bensì un concetto di ciò che la cognizione non è, ma non ancora il concetto di ciò che la cognizione sia! Or dunque, siccome c'era anche codesta opinione che la cognizione delle cose stesse nella intelligenza dei nomi delle cose, perciò — o preliminarmente per sbarazzare il terreno di questa opinione, accessoria e di carattere meno filosofico; oppure come complemento al Teeteto (e ciò mi par più probabile, sia per lo sviluppo del dialogo, sia perchè l'opinione di Protagora v'è brevemente toccata e messa da banda, come cosa già giudicata, sia perchè la teoria delle idee come fonte vera della cognizione v'è più di una volta espressamente manifestata) — perciò Platone scrisse il Cratilo; il cui concetto fondamentale è: la cognizione vien dalle idee, non dalle parole.

Posto infatti questo scopo fondamentale, a me pare che tutto naturalmente si spieghi nel dialogo; si spiegano le contraddizioni; i diversi episodi introdotti nella discussione hanno una chiara ragion d'essere; si chiarisce anche la questione, se i saggi etimologici del Cratilo sian fatti da burla o sul serio.

A dimostrare tutto ciò è intesa l'analisi del Cratilo, che tenteremo di fare, dapprima un po' in generale, poi entrando ne' particolari.

Qual via prende Platone per arrivare al suo intento e confutare Cratilo? Non già la difesa della tesi di Ermogene, che anche a lui, come or vedremo, non garbava; e neppur si contenta di mostrare, sul puro terreno pratico, quanto pur quella avesse di vero; ma entra ad esaminare che cosa il linguaggio è, come è fatto, come cioè si fabbricano i nomi. Giacchè questo è subito da avvertire: non è già la vera questione dell'origine del linguaggio, come noi l'intendiamo, ch'egli si propone. Questa questione si può dire che non si è presentata alla sua mente, se cioè il linguaggio sia φύσει, vale a dire un prodotto di natura, oppure θέσει, vale a dire una trovata dell'uomo, come, poniamo, l'agricoltura. Il sottinteso naturale, per lui e per gli altri, era che gli uomini avevano posto i nomi alle cose; c'era discussione se li avessero posti conformandosi alla natura delle cose, φύσει, o se li avessero posti con semplice accordo, συνθήκῃ; ma che il linguaggio fosse θέσει, nessun dubitava. Tutt'al più — ma ciò non muta essenzialmente la questione — c'era il vago sospetto che il linguaggio potesse essere una invenzione degli dei, come talora dicevasi, p. es., anche dell'agricoltura. Importa fissar bene questo punto, perchè di qui nasceva quasi irresistibilmente il concetto, che dunque la fabbricazione dei nomi è un'arte; e se è un'arte, è ben naturale che Platone sostenga che, come ogni altra arte, ha da esser fatta secondo certe norme, e può esser fatta più o meno bene, e deve esser fatta da chi quest'arte sappia; e poichè le parole sono strumenti per indicar gli esseri materiali o mentali, Platone paragona (387 E. 388 sgg.) appunto la fabbricazione delle parole alle arti fabbricatrici di strumenti; e come giudici di questi sono coloro che li sanno adoperare, così fa giudici della bontà o meno delle parole coloro che sanno l'arte di fare uso retto del parlare; i quali sono — poichè far buon uso delle parole è far buon uso di idee — i buoni ragionatori (390 C). Ed era naturale, e fra poco vedremo anche meglio come fosse naturale, che la norma dovesse essere la corrispondenza tra nome e oggetto, ossia che il nome ritraesse il più e meglio che fosse possibile della natura dell'oggetto. E come per altri generi di strumenti c'è un certo ideale di perfezione, alla quale tanto più s'accosterà l'artefice, quanto più avrà avanti a sè come guida l'idea di quello strumento; così c'è un'idea dello strumento parola, e c'è un certo ideale di linguaggio. Ond'è naturale che anche la domanda: " come deve essere un linguaggio perfetto „ spunti fuori qua e là nel Cratilo, e s'intrecci coll'indagine: " come il linguaggio è, come s'è fatto „. Ma errano, a mio avviso,

Digitized by Google

lo ripeto, coloro che intendono che questa sia la ricerca fondamentale del dialogo platonico; e tentando di estrarre la risposta di Platone a questa domanda non l'hanno trovata — giacchè ciò significa l'averne trovate tante. Guardiamo infatti all'esame effettivo che Platone fa del linguaggio. Non è egli vero che Platone riconosce le parecchie cause (p. es. eufonia, pigrizia o comodità), onde le parole si trasformano così, che si oscuri, e si perda anche, il loro primiero valore significativo, ossia imitativo delle cose? Or bene, forse che in ciò deplora una degenerazione del linguaggio? o non viene anzi a concludere, che quando c'è l'accordo nell'intendere date cose significate da date parole, le parole adempiono ancora benissimo al loro ufficio (435)? Una tale osservazione e concessione non si può in alcun modo conciliare coll'intento di trovar la forma dell'ideale linguaggio; mentre torna invece opportunissima al vero intento di Platone: che le parole non sono mezzo di cognizione. In realtà Platone non poteva proporsi la ricerca della parola perfetta, più di quello che altrove si proponga la ricerca del (singolo e reale) letto perfetto, o della perfetta lira. C'è l'idea del letto, l'idea della lira; ma non esiste, non può esistere il sensibile letto perfetto o la sensibile perfetta lira; come anche in natura non esiste il cavallo perfetto, la rosa perfetta. Perfetta è l'idea, ed è l'esemplare per la natura o per l'artefice; ma gli individui del mondo sensibile non sono che imitazioni più o meno ben riuscite dell'idea, varianti tra loro e piene di deficienze e di impurità, perchè soggette alle condizioni e limitazioni e reciproci condizionamenti, che sono impliciti nella esistenza materiale. Il che non toglie che tutti gli individui di una specie costituiscano appunto, nel mondo fenomenale, quella specie, e fungano l'ufficio loro specificamente assegnato nella pratica del mondo sensibile. Così le parole son pur parole e fanno l'ufficio loro, anche se imperfettissime e guastatissime imitazioni delle cose da esse designate — anzi anche se private del tutto del lor carattere imitativo, e ridotte a semplici marche delle cose.

Ma qui c'è contraddizione! La rosa e la lira son tali e fungono il loro ufficio a patto di conservare il loro tipo specifico, la loro *οὐσία*; or ecco che la parola, la cui *οὐσία* è detta consistere nel ritrarre della natura della cosa, continua a esser parola e a funger da parola, anche in tutto priva di questa *οὐσία*! Si è negato a Ermogene che basti l'accordo a far la parola, e poi si conclude che basta! — La contraddizione c'è infatti, e non v'è modo di assolverne Platone (1). La contraddizione fa vedere in che Ermogene ha più ra-

---

(1) Pensa lo Steinthal (*Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern*, p. 76-109), che il concetto sostenuto da Platone al principio, star la *οὐσία* del nome nel corrispondere *φύσει* al nominato, sia la credenza iniziale di Platone, ch'egli difende lì sul serio, pur consapevole che nello sviluppo ulteriore del dialogo egli dovrà infliggersi la *Selbstpeinigung* di confutare sè stesso; e che questa prima difesa dell'esser la parola *φύσει* non sia da prender sul serio, appunto perchè fatta sul serio. Ma par cosa difficile a credere. Io penso, per le ragioni che ora si diranno, che Platone credesse veramente che per un nome l'esser ritraente della natura dell'oggetto fosse, diremo così, un merito, e che a questa stregua ci sieno parole migliori e peggiori; pur riconoscendo egli che nel fatto pratico servon tutte lo stesso. Non però che Platone vagheggiasse un linguaggio perfetto nella riproduzione della natura delle cose; un tal linguaggio non potrebbe esser che quel *λόγος* parlato che completamente rispecchiasse nei suoni suoi il *λόγος* oggetto del pensiero, ossia le idee; il che è impossibile; e dimostrare questa impossibilità è, sott'altro aspetto, quello che noi sosteniamo qui essere il vero fine del dialogo. — Lo Steinthal vede poi in Platone una specie di Steinthal, per profondo interessamento nella scienza del linguaggio. Secondo lui, Platone ha intuito il concetto di una etimologia scientifica, e avrebbe voluto fondarla. ma avrebbe visto insieme l'assoluta impossibilità dell'impresa; e il sugo del Cratilo sarebbe un intimo lamento dell'anima in contrasto tra quella intuizione e questa impossibilità. Lasciando ciò che c'è di fantastico in ciò, c'è qui (come in altri punti delle elucubrazioni dello Steinthal sul Cratilo) un sottinteso erroneo. Riconosce lo stesso Steinthal che l'interesse scientifico di Platone era essenzialmente

Digitized by Google

gione di Platone; la *οὐσία* del vocabolo è quella detta da Ermogene, l'accordo: altra questione è come la parola si faccia. La *οὐσία* della logica è il principio di contraddizione; altra cosa è per che vie ed elementi risulti la logica in atto, il nostro ragionare; ed errerebbe quel positivista o evoluzionista, il quale, da una sua dimostrazione che il nostro ragionare si sia formato per un lento cumulo di esperienze, concludesse che la *οὐσία* della logica è l'esperienza. Simile è la confusione in cui è caduto Platone, e dalla quale è stato trascinato nella sua contraddizione.

Ma diciamolo subito: s'è lasciato trascinare in questa contraddizione, perchè egli aveva altro in vista, che non fosse la vera teoria del linguaggio. È una contraddizione di poco momento rispetto alla vera tesi di Platone: non doversi la cognizione degli esseri ricercare ne' loro nomi; e non rompe l'unità del dialogo, ed è anzi essa stessa un segno quanto poco importi a Platone l'altra tesi comunemente attribuitagli come principale: quale sia e come si debba creare il linguaggio perfetto (1).

Ma giova insistere su questo punto, e veder come a Platone codesta contraddizione in certo modo s'imponesse.

La prima tentazione veniva dal fatto. È un sentimento immediato, irresistibile — e giusto per giunta — in noi tutti, anche ignoranti, che d'ogni nome ci debba essere in fondo la ragione etimologica, cioè predicativa. È un sentimento che eventualmente diventa anche una tendenza; sicchè se un botanico, p. es., scopre una nuova specie, le dà per solito un nome che la caratterizzi (2).

Nel qual rispetto è anche da tener conto, che Platone si trovava in una condizione alquanto diversa da quella di un moderno. Non bisogna dimenticare la molto maggiore perspicuità etimologica del greco, in genere; e che questa perspicuità era poi generalissima nei nomi propri, sopratutto personali (mentre per noi i nomi personali significanti, come Felice, Pio o come Barbato, Bosco, sono di gran lunga il minor numero); e accanto a ciò l'altro fatto, che, pensando a *nomi*, un Greco doveva assai più di noi pensare a nomi propri, perchè era molto minore allora la cultura di cose, nel campo della natura e del reale in genere (leggendo Lucrezio, colpisce quanto poche cose c'erano al mondo per gli antichi! e, quando passavano in rassegna le cose, come si contentavano di poche e grossolane classificazioni); e anche nel campo morale erano in molta parte recenti la meditazione e la classificazione, e quindi più scarsa la nomenclatura e meno distinta. E anche ciò, insieme col carattere generale della speculazione platonica, è una ragione per la quale nel Cratilo sono così stranamente scarsi i tentativi etimologici su cose comuni e concrete, a cui un moderno avrebbe pensato per le prime.

---

ontico e non genetico; ma sottintende, o non s'accorge di sottintendere, che, nel pensiero di Platone, codesto interesse ontico sarebbe stato soddisfatto da una etimologia scientifica; ossia che la intelligenza piena della parola gli avrebbe data la piena intelligenza delle cose: proprio il contrario della tesi di Platone. Il quale, sente bensì interesse per il linguaggio, e lo studia, e acutamente trova certi principî glottologici; ma tutto ciò allo scopo di mostrare la incapacità di esso a insegnare qualche cosa. Scoprire nelle parole che concetto si facessero delle cose i primi che le usarono, è per noi indagine squisitamente scientifica; per Platone no.

Ma faccio mie le parole dello Steinthal, alla chiusa del suo studio: *Man kann keineswegs sagen, im Kratylos sei die Sprache eigentlicher Gegenstand; dies ist nur die Ideen-Lehre mit Abweisung der falschen Anwendung der Wörter zur Erkenntniss.*

(1) Vedi Nota in Appendice.

(2) Sebbene talora si ricorra anche a qualche circostanza esteriore e perfino a qualche associazione arbitraria; come quando il nuovo nome è formato sul nome dell'inventore, o questo stesso, per complimento, adopera il nome d'un amico; o come sono i nomi dei nostri sigari; e come era il nome di Scamandrio pel figlio di Ettore (392 D): a nessuno per altro verrebbe in mente di creare un nome con un accozzo di sillabe nulla significante.

Digitized by Google

Si capisce, dunque, come per Platone dovesse essere maggiore che per noi l'impressione della costruzione spiegativa dei vocaboli — e più frequente l'urto, nei casi frequenti di dissonanza tra nome e nominati. La posizione sua si può paragonare a quella di un nostro in faccia alla nomenclatura tecnica e scientifica. Un Ermogene moderno direbbe affatto indifferente che si scambiassero nell'uso termometro e barometro, monocotiledone e dicotiledone, malacottero e acantotterò; anzi perfino nomi più comunemente significativi, come se si chiamassero quadrupedi le scimmie, e quadrumani i cani, i gatti; quando sulle cose indicate si andasse tutti d'accordo — come in effetto *fisica* ed *estetica* hanno un ambito significativo diverso dal loro valore etimologico, e *arsi* e *tesi* hanno potuto scambiare di posto, e come nessun danno ne viene se leggiamo d'una città divisa in otto quartieri (1). Un Cratilo moderno protesterebbe subito: è assurdo non ammettere in codesti nomi una intima corrispondenza colle cose designate, non ammettere che codesti nomi hanno appunto valor di nomi perchè indicano la cosa!; termometro vuol dire misurator del calore: non può esser dunque il nome di un tutt'altro strumento o cosa; applicato falsamente non è più un nome tecnico! e come non vedere, dunque, in codesti nomi uno strumento di cognizione delle cose?

Analogamente, dunque, si presentava la questione a Platone; e l'analogia appare anche in ciò, che trattandosi dei nostri nomi tecnici s'avvera appunto ciò che Platone — e gli altri con lui — supponevano pel linguaggio in genere: ch'esso sia opera riflessa, pensata, opera di *νομοθήται*, opera della cui bontà son giudici i dialettici, vale a dire gli uomini di scienza.

Ma non è questa la tentazione principale che ha sedotto Platone. Una ragione più profonda, e alla quale anzi codesta del fatto è subordinata, è la necessità, vista di sopra, in cui Platone si trovava di concepire la denominazione in tutto e per tutto e *ab origine* come un esercizio dell'umana attività, come un'arte; quindi la necessità di una norma, di un tipo, di una *οὐσία* di quest'arte. E qui è dove le condizioni di fatto ora descritte suggerivano quasi irresistibilmente che la norma, l'*οὐσία*, la giustezza del vocabolo fossero nella sua efficacia significativa, ritrattiva, imitativa della cosa.

In questa connessione s'intende come potessero sedurre Platone i due poco validi argomenti che usa, al principio, a fine di persuadere Ermogene, che c'è e ci deve essere una giustezza delle parole. Uno è (386 E. sgg.) che, come le cose hanno un'essenza loro obiettiva indipendente da nostra cooperazione, e però le operazioni che si fanno sulle cose (p. es., il bruciare) sono determinate da codesta loro natura; così l'operazione del nominare. Ma qui è proprio il caso di opporre: paragone non è ragione. Col dare un nome a una cosa, non si fa proprio nessuna operazione sulla cosa. — Circa l'altro argomento (385 B. C.): " Ogni proposizione è o vera o falsa; dunque per esser vera bisogna che ogni sua parte sia vera „, non c'è che da obiettare la giusta sentenza di Aristotele, che solo un giudizio può essere vero o falso. Un nome, da solo, non è nè vero nè falso; anche un nome come *Centauro* non ha in sè nè verità nè falsità; è coll'aggiunta dell'idea di essere o non essere che viene il vero o il falso. Lo Schmidt (*Plato's Kratylos*, p. 16) tenta di giustificar Pla-

(1) Vero è che un Ermogene moderno, p. es., il Madvig, ammettendo tutto ciò, non subintenderebbe, come Ermogene antico, che sia quindi vano lo studio delle parole; ma da una parte ammetterebbe il valore di questa indagine nel rispetto storico, come un'importantissima parte della scienza dell'uomo, e dall'altra il valore intrinseco della parola come trasmissione di cognizione, al modo che si è detto sopra.

Digitized by Google

tone; ma la sua dimostrazione consiste nel provare che in una proposizione vera ciascun termine non può esser mutato, senza che la proposizione diventi falsa; ma ciò è quanto dire che la verità di ciascun termine dipende dal rapporto cogli altri termini — che è quanto dire ciò che dice Aristotele.

L'argomento di Platone è piuttosto da spiegare con ciò, che egli confonde ciò che ciascun termine d'un giudizio indica, con ciò che può essere il suo valore etimologico. Supposto che a Socrate fosse capitata, come a Ermogene, la mala ventura d'aver un nome a lui non appropriato, p. es., un nome che significasse "Stolto„, una proposizione come questa: " Lo Stolto [mettiamo anche l'articolo alla greca] fa ragionamenti assennati „ a Platone sarebbe parsa intollerabile. Cosicchè l'argomento di Platone suppone già quella *giustezza* dei nomi, che vorrebbe dimostrare. Ad Aristotele una proposizione siffatta non avrebbe fatto invece alcun effetto, poichè egli, anche qui più nel vero, non vuole che il contenuto intellettuale del vocabolo gli venga dalla sua costituzione stessa, bensì dall'accordo di quelli che l'usano; anzi (dice egli acutamente), proprio del vocabolo è che nessuna sua parte abbia significazione; nessuna lettera nei vocaboli semplici, nessun vocabolo nei vocaboli composti; nel nome Teodoro nè θεός nè δῶρον non hanno più senso (v. Bonghi, p. 180).

Ma non direi, col Bonghi, che Aristotele ha una dottrina affatto diversa dalla platonica. Solamente Aristotele non ha fatto la confusione di Platone tra la οὐσία della parola e la sua costituzione fonica ed etimologica; ma Platone è sulla strada per arrivare alla conclusione di Aristotele colla sua dimostrazione — qui sta l'analisi platonica del linguaggio — che quegli elementi costituenti il nome, nell'uso poco o nulla contano; senza danno si sformano e dileguano (e quindi senza vero vantaggio sussistono); se non è arrivato alla fine, è perchè suo scopo non era il linguaggio per sè, ma la dimostrazione che la parola non dà cognizione della cosa; ha scrutato dentro quanto bastava al suo scopo; non s'è curato di condurre all'ultima epurazione il suo concetto del linguaggio.

La questione era: Le parole hanno una costituzione affine alla natura della cosa? oppure non c'è alcun rapporto siffatto? Gli uni vedendo molte volte quel rapporto in effetto, sentendo, più o meno in confuso, che un tal rapporto doveva esserci stato anche dove più non appariva — ciò che noi diciamo *ogni nome in origine è stato un predicato* — affermavano quel rapporto; ma erroneamente trasformando il fatto in una necessità d'altro ordine, dicevano: i nomi, per esser tali, devono esser costituiti in relazione colla natura del nominato. Altri, osservando i molti casi in cui un tal rapporto non appariva, od anzi appariva un contrasto, senza che perciò questi vocaboli perdessero alcunchè della loro natura ed efficacia di vocaboli, negavano giustamente la necessità di quel rapporto perchè i vocaboli fossero vocaboli; ma, errando, formulavano la loro negazione in forma positiva storica, e, al concetto di necessità opponendo il concetto di arbitrio, dicevano: i nomi sono stati posti e si pongono arbitrariamente, senza alcuna intenzione di manifestare con essi il carattere delle cose. Platone, avendo sopratutto di mira le perniciose conseguenze che dalla teoria dei primi si traevano in ordine al supremo problema della filosofia, il problema della conoscenza; d'altra parte non potendo negare ciò che, in materia di fatto, stava (o pareva stare) a favore di essi; e di più, la possibilità di una operazione utile e bene riuscita, fatta arbitrariamente e senza alcuna norma sorgente dalla natura degli esseri, supremamente ripugnando al suo spirito; accetta la teoria di costoro, che costituente essenziale della parola sia una significazione dell'essenza dell'oggetto; ma poi, forte di ciò che in ordine di fatto sta a favore dei secondi e allargando anzi l'indagine in questo senso sotto molteplici aspetti e arrivando fino a provare che anche per solo accordo possono esistere

Digitized by Google

veri ed ottimi nomi (quelli dei numeri p. es., 435 B); arriva, non già alla conciliazione tra Ermogene e Cratilo (alla quale neppur mirava, altro essendo l'intento della sua dimostrazione); ma ad una contraddizione; per altro, ad una contraddizione che non infirmava punto il valore della dimostrazione che davvero gli stava a cuore (1), e a una contraddizione che conteneva poi in germe la conciliazione, una volta che fosse avvertito e distinto (ciò che Platone non fece) il doppio aspetto sotto cui s'ha a considerare l'essere della parola: il suo essere come prodotto storico, e il suo essere come istrumento di comunicazione del pensiero. Ciò ha avvertito Aristotele, e alla vera conciliazione è arrivato Aristotele, insegnando che il vocabolo, strumento, ha il suo contenuto intellettuale unicamente in forza dell'accordo, nulla importando l' eventuale contenuto intellettuale storico de' suoi costituenti (e naturalmente anche un eventuale diverso contenuto anteriore dell'intiero vocabolo); dovendo anzi siffatti antecedenti scomparir dal pensiero, affinchè il vocabolo abbia tutta la sua efficienza.

Ed ora che abbiamo visto lo scoglio contro il quale Platone ha urtato, vediamo come quest'urto non l'abbia però sviato dalla sua corsa e dall'alto segno cui la mente sua mirava. Vale a dire, riprendiamo l'esame del dialogo.

Posta dunque la norma dei nomi giusti nell'essere espressivi della natura delle cose — e messa questa norma, brevemente, al coperto dall'obiezione protagorea che, non avendo la cosa altra *οὐσία* se non soggettiva, manchi ogni base obiettiva per la giustezza dei nomi [per Protagora, *giusto*, p. es., ha diversi sensi per diversi uomini; non può quindi contenere etimologicamente la caratteristica di ciò che è giusto], e da un'altra di Eutidemo, che ogni cosa possa ad ogni momento parere ed essere ad ognuno in ogni modo (386) — Platone passa a provare la cosa col fatto, nella sua lunga serie di etimologie. Ma se questo è lo scopo immediato, o, meglio, più apparente, delle peregrinazioni etimologiche di Platone, l'intento più vero e importante è di mostrare entro quante limitazioni vada inteso il principio che i vocaboli sono *φύσει*, a quante cause d'errore vada soggetta la formazione *φύσει* delle parole, a quanti svisamenti vadano soggette le originarie formazioni *φύσει*, e a quante incertezze, quindi, vada incontro l'indagine della nozione o valor predicativo originariamente contenuto nei vocaboli. Così che questa seconda parte del dialogo, anzichè continuazione o sviluppo della prima (che si può considerare come introduttiva e come presa di posizione) è una preparazione alla terza parte, la confutazione di Cratilo; è destinata, non a fondare, ma a demolire la fiducia nella etimologia, ossia la fiducia che l'indagine della parola conduca a cognizione di cose; insomma lo scopo e l'argomento è già qui ciò che sarà per tutto il resto del dialogo: le parole non sono mezzo di cognizione delle cose.

Si sa quanto si sia discusso se le etimologie del Cratilo sieno da intendere sul serio, o sieno uno scherzo, una caricatura dei sofisti etimologizzanti. In generale, quelli che vedono nel dialogo quell'intento ch'io ci vedo, di demolire, dirò così, l'autorità della parola, stimano le etimologie platoniche intese a beffeggiare le etimologie altrui. Io convengo invece col Bonghi, che Platone ha inteso, in generale, far della etimologia sul serio, pur non senza qualche intenzione ironica. Sono argomenti per la intenzione seria: il gran nu-

(1) E che Platone abbia scelto per avversario di Cratilo proprio Ermogene, il cui nome già da solo personificava la tesi di Ermogene, non sarà senza una ragione: Platone avrà voluto far sentir subito, scherzosamente, quanto ci sia poco da fidarsi dei nomi.

Digitized by Google

mero di esse etimologie; l'accurato ordinamento (dov'è particolarmente da notare l'acuta distinzione tra etimologie di nomi derivati e di primitivi, col diverso metodo nei due casi); le alcune poche etimologie giuste; le etimologie dello stesso stampo che Platone fa altrove, indubbiamente sul serio, e (la ragione migliore di tutte, detta dal Grote) che tutta l'antichità le ha prese sul serio.

Ciò per altro non esclude che una intenzione ironica ci sia; il parlar di Socrate ha quasi sempre una tinta scherzosa; ammette d'esser come invasato da una ispirazione nuova, da un'ispirazione del momento, di cui vuol profittare perchè il domani la sua abilità sarà forse svanita; si dà per scolaro di Eutifrone; un certo qual sospetto di essere un po' burlato traspare qualche volta anche dalle risposte di Ermogene. Ma questa ironia non è diretta contro le etimologie stesse, nè contro l'etimologizzare in genere, per sè stesso; è diretta contro l'abuso che si faceva da altri della etimologia, contro l'eccessiva fiducia con cui si spacciavano e si accettavano come scienza sicura — e, che più importa, come vera scienza e fondamento sicuro di dottrine filosofiche. Questa ironia vuol dire: certo i vocaboli si formano coll'intento che rispecchino una nozione delle cose nominate, e questa c'è in essi più o meno palese; e dove non è più palese affatto c'era in origine; ed è cosa legittima e divertente il ricercarla: ma badate; anzitutto quand'anche questa nozione fosse sempre, come vuol Cratilo, la vera e intima nozione della cosa nominata, sono troppe e troppo varie le incertezze dell'indagini etimologiche, per poterci fidare che a quella ci conducano; molte volte arriviamo anche con una certa, o anche molta, probabilità alla vera spiegazione della parola; ma molte volte la probabilità è assai piccola e si riduce ad una mera possibilità. E del resto, anche quando la spiegazione ha molto per sè, per molte e molte ragioni non c'è mai da fidarsi che la nozione trovata sia la vera ed essenziale, anzi spesso appare manifesto che non è.

E, posto questo, non è improbabile che Platone alle molte etimologie che egli riteneva (coi criteri di allora) abbastanza fondate e probabili, o non improbabili, n'abbia frammischiate anche di quelle che a lui stesso paressero strampalate, con una intenzione di caricatura degli etimologizzatori più infatuati ed arbitrari, come pare fosse Eutifrone.

Vedremo anzi che, a mio giudizio, v'è abbondanza di etimologie canzonatorie. Ma a torto si sospetterebbe da ciò che tali abbiano da essere in genere. Platone non aveva ragione di screditare la etimologia per sè, come ricerca della nozione prima della parola; l'assunto sarebbe stato falso in sè, e falso anche per Platone, ed egli avrebbe difeso una causa buona con un argomento, almeno in parte, cattivo. Platone voleva screditar l'etimologia come mezzo di cognizione delle cose; e imprese a screditarla sotto due aspetti: in primo luogo mostrare come l'etimologizzare sia spesso incerto per sè stesso, e come se ne abusasse fino alla stramberia: e a ciò gli servono le molte sue etimologie da celia, o anche da caricatura; in secondo luogo mostrare come anche le buone non servono punto al fine che si voleva loro prefiggere; e a ciò gli servono le etimologie da senno, che sono, per fermo, in maggior numero. Le une e le altre si alternano in bella varietà, e non casuale, come avremo occasione di dimostrare in qualche punto (1).

---

(1) Trovo questo stesso pensiero — che le etimologie del Cratilo sieno serie in parte, e in parte da burla — anche in un articolo " On Plato's Cratylus „ di D. D. Heath, nel *Journal of philology*, 1888, pp. 192-218. Ma è una delle poche cose giuste che, a mio avviso, si trovino in quell'articolo. L'intento del dialogo è spiegato così: Platone vuol insegnare che " a scientific nomenclature as perfect as possible might suffice for teaching the truths of nature. But, inasmuch as names are but images,

Digitized by Google

Ma veniamo agli episodi significanti della escursione etimologica, e vediamo se rispondono al fine del dialogo: dimostrare che le parole non danno scienza di cose.

A pag. 392 c'è un accenno al linguaggio degli dei, secondo Omero. L'accenno può alludere a un argomento, sia pure scherzoso. Par che dica: " Lasciamo il linguaggio degli dei, che non conosciamo, e anche il poco che ce ne dice Omero — è Omero che ce lo dice. Però se gli dei hanno un linguaggio loro, e naturalmente con tutta la giustezza, quale la intende Cratilo; che s'avrà a dir del nostro, che è diverso? „ Ma la vera ragione che Socrate dà per non occuparsi del linguaggio degli dei, è che " queste cose è forse più che da te e da me lo scoprirle. „ E la stessa motivazione con cui, alla fine del Cratilo e del Teeteto, Socrate si schermisce dal dire in che la cognizione stia; epperò è facile sospettare qui una intenzione simile. E qui sarebbe: il perfetto discernimento delle cose, mediante la perfetta intuizione della natura loro, non è possibile per suoni; è un λόγος tutto mentale, le cui parole sono idee; questo è il vero λόγος per il vero dialettico (1).

Comincia quindi la serie delle etimologie coi due nomi del figlio di Ettore (392 B.) Il nome Scamandrio insinua senz'altro il fatto che talora s'impongono nomi desunti da circostanze affatto esteriori al nominato; e allora che cognizioni del nominato vi possono dare tali nomi! — E Astianatte dice la qualità del padre, non del figlio — e si fa notare che Astianatte non fu mai ἀστυάναξ. La giustificazione di questo nome che si reca: " come il figlio di un leone si chiama pure leone „, non è che la critica in forma ironica e piacevole, giacchè è chiaro che i due casi non son punto paragonabili. Ed è ironica anche l'insistenza, nei due casi, del paragone con questi altri due casi: che da una cavalla nasca una vacca, e che da un buono nasca un cattivo; e pare anzi che Socrate ci avverta dell'insidia quando dice: " tienmi gli occhi addosso, ch'io non te la faccia „ (2). Quante volte adunque i nomi possono insegnare il contrario del vero.

Si tocca poi di nomi diversi, ma significanti lo stesso, applicati a persone diverse anche punto legate da parentela. E ciò vuol dire: mettiamo pure che non siano applicati a sproposito; ma se i nomi hanno da distinguere le cose secondo la loro diversa natura, nel caso di persone diverse dovrebbero insegnarci ciò che di ciascuna è caratteristico, non

---

and therefore necessarily imperfect representations of Things, the surest way is the study of the Things themselves; and moreover (more important still), a knowledge of the truth of Things, independently acquired, is a necessary preliminary to the formation of such an approximately perfect nomenclature „. E aggiunge: " In short, I take the dialogue for a recantation of the preference of discourse to observation professed in the Phaedo, as far at least as what we call Natural Philosophy is concerned; and an anticipation of the far-off day when observation and analysis should replace logic and the usage of language in Physics. „ La curiosità d'un lettore di Platone non potrebbe essere più vivamente stuzzicata; ma l'analisi del dialogo che poi si fa, non soddisfa la nostra curiosità, e fa dire a Platone parecchie cose che nel Cratilo che noi conosciamo non si trovano punto.

(1) In forma mitica Platone dice lo stesso nella sua scherzosa spiegazione di πᾶν (408 C) — l'intenzione scherzosa apparendo anche dal giochetto che vi si fa sulla parola τραγικός. Πᾶν significa " tutto „, ed ha doppia forma, poichè è bello e *liscio* di sopra, e sotto è aspro e caprino: dunque esso è il λόγος (o almeno il fratello somigliantissimo del λόγος); chè tutto si esprime col λόγος, e il λόγος stesso è doppio, poichè è vero e falso; la parte vera e liscia e divina di esso abita in alto tra gli dei; la parte non liscia, ossia la menzognera e favolosa, e veramente *caprina* o *tragica* (chè di menzogne è pieno il dramma *tragico*) abita quaggiù tra la folla umana. Il λόγος divino è il λόγος delle idee, il λόγος umano è quello delle parole.

(2) Cosicchè hanno sostanzialmente ragione il Susemihl e il Deuschle d'intender queste parole come un avvertimento di non trasportar nel campo morale ciò che vale per la generazione naturale; e lo Schmidt non avrebbe dato loro torto, se avesse badato all'ironia che continuamente serpeggia nel ragionamento di Socrate.

Digitized by Google

ciò che hanno in comune! Nomi siffatti, dunque, mentre servono benissimo a distinguere, non ci insegnano nulla intorno alla propria natura dei distinti.

Ma questo punto è incidentale. Socrate rientra con 394 D nella questione di prima, ma per mutar posizione; e in sostanza dice: visto che nel campo morale non c'è da fidarsi dei nomi imposti secondo il generante (potendo un buono esser figlio di un cattivo ecc.), sarà miglior criterio l'imporli secondo il genere a cui, moralmente, le persone appartengono; e saranno quindi più istruttivi dei nomi sul genere di Oreste, Agamennone, Atreo.

Ed ecco che Atreo presenta un caso nuovo. Di questo nome si posson dare tre derivazioni diverse, egualmente plausibili e confacenti al personaggio. E qui si può anzitutto fare un'osservazione, che vale anche per tutte le successive spiegazioni molteplici d'un nome solo — e non senza un perchè sono frequenti —: questa molteplicità è una nuova ragione di sfiducia; quale sarà il vero insegnamento contenuto nel vocabolo, dato che un insegnamento lo contenga? Ma sul nome di Atreo Socrate si ferma, e ha l'aria di compiacersi delle tre ottime spiegazioni possibili; ha l'aria di dire: vedete come è istruttivo questo nome, che sotto tre aspetti ci illumina intorno alla natura del nominato! Ma non ne ha che l'aria; giacchè è ovvia la riflessione, che il nome avrebbe questa efficacia istruttiva, se contenesse in effetto le tre nozioni offerte dalle tre spiegazioni; ma in realtà non ne contiene che una, poichè una sola delle tre derivazioni può essere la vera. È quindi come dire: anche nomi che hanno una giustezza non contengono però che una particella della nozione del nominato.

Passo sui nomi seguenti, solo notando che la spiegazione di Pelope (395 C) pare semiseria, e che quanto a Kronos (396 B), non è senza malizia l'osservazione che una delle due spiegazioni possibili sarebbe insolente. Vedete che a fidarsi dei nomi si risica di dire delle grosse bestemmie!

Socrate conclude questo primo saggio sui nomi personali (397 B) riconoscendo in sostanza che il risultato è stato molto poco soddisfacente; ma che la colpa è forse degli oggetti stessi, che sono enti transitorî; che la vera prova s'ha quindi a fare coi nomi delle cose che sono in perpetuo ed hanno natura eterna (cfr. Schmidt). E Socrate aggiunge che forse alcuni di codesti nomi sono stati posti da più divina potenza che non è l'umana: colle quali parole s'allude per avventura a qualche nome (tra quelli che or verranno) che a Platone pare particolarmente significante del vero (p. es. Ἀιδης); e si preannunzia ad ogni modo che anche qui, in generale, l'opera dell'uomo apparirà molto insufficiente, rispetto all'interpretare la vera natura degli esseri, e bene scarsa quindi la virtù insegnativa delle parole.

E il primo nome è quello della divinità (397 C): e proprio esso è il primo esempio — che sarà seguito da molti — dove la denominazione appare fondata sul concetto eracliteo che nel moto stia l'essenza della cosa; o, ad ogni modo, che moto e mutazione appartengano alle cose nel loro essere. E fin che parla con Ermogene, Socrate non fa che accumulare esempi siffatti. Ma è un cumulo che deve servire per la diretta confutazione del principio eracliteo, che verrà poi nella discussione con Cratilo. Questo è dunque un tratto saliente del dialogo; e vuol dire che principalissimo, e più filosofico, argomento per Platone contro chi vuol cavar cognizione dalla parola è che la maggior parte del linguaggio si fonda sul concetto il più opposto al vero circa l'essenza delle cose, sulla confusione tra ciò che in esse è parvenza con ciò che è essenza (1).

---

(1) Convengo per altro col Bonghi che nel dialogo non c'è quello svolgimento di positiva dottrina filosofica, che il Susemihl ci trova. Qui non c'è nè la confutazione dell'assoluto soggettivismo

Digitized by Google

Dopo il nome comune degli dei, sono esaminati altri nomi; nè manca in mezzo al serio qualche spruzzo di faceto, come p. es. nell'assimilazione degli eroi coi retori e sofisti. Mi fermo un momento sopra *σῶμα*, che ha spiegazioni diverse secondo diverse scuole filosofiche. Quanto dire: vattelapesca quale è la spiegazione vera, e se la c'è; anzi: dato pure che una di queste spiegazioni colga nel segno, cioè nella vera natura del corpo, non è detto che proprio essa corrisponda al pensiero di chi pose il nome. Sicchè, in sostanza, non c'è nulla da imparare dal nome; tutt'al più, quando tu prima possieda la nozione vera del corpo, potrai approvare o non approvare il nome, secondo che ti sembri poter contenere o non contenere quella nozione.

Quanto ai nomi, che or seguono (401), di diversi dei, basta rilevare la riserva preliminare (401 A) che essi, ad ogni modo, non insegnano che l'opinione che di quegli dei ebbero gli uomini nomenclatori. Giova però fermarsi su qualcuno, e notare la bella varietà di tinte del pensiero platonico. Subito dopo fatta l'osservazione che i primi uomini che hanno messo i nomi devono essere stati pensatori sublimi e cervelli sottili, Platone tocca della denominazione della stessa *essenza*, e al nome più antico e divino (*Ἑστία*) contrappone il corrente e volgare, a base eraclitea (*οὐσία*). Non è già che Platone pretenda d'avere scoperto due etimologie sicure; piuttosto si direbbero da lui foggiate apposta — valgano per quel che possan valere — per crearsi l'occasione di adombrare una verità filosofica fondamentale. E un caso simile è quello di *Ἅιδης* (403). Qui anzi abbiamo un vero mito platonico. Platone non vuol già giurare che la sua etimologia da *εἰδέναι* sia la vera, e falsa la popolare e paurosa da *ἀειδές*; ma, semplicemente, sul canovaccio mitico della etimologia ricama l'amabile sua teoria, che là, nel regno della morte, è dove l'anima, libera dai ceppi del corpo e dalle tenebre del sensibile, gode ciò che sommamente, anzi unicamente, attira la natura sua, il gaudio del sapere, la visione pura e perfetta del vero, delle pure idee; e belli sono i discorsi che questo dio sa fare, ed egli è il perfetto dialettico, poichè egli è il regno delle idee. Ed egli è il grande benefattore; chè i suoi beneficî ridondano anche in questa vita, nella quale, anche, quello che pur v'ha di bene e di vera ricchezza viene dal sapere; ond'anche l'altro suo nome, Plutone, appare aver la sua ragione. Senza averne l'aria, Platone dice qui dov'è che davvero la cognizione s'ha a cercare! — E un'altra non dissimile divagazione filosofica, in mitica veste etimologica, è quella di *καλόν* = *καλοῦν* (416). — Un altro episodio mitico (*πᾶν*) è toccato sopra, p. 113, in nota.

E che significano questi momentanei voli in regione più alta? Significano che in mezzo al multiforme gioco dell'uman pensiero, creante nomi mediante nozioni côlte negli oggetti dietro le più varie ispirazioni o impressioni soggettive, e in mezzo alle modificazioni che il tempo fa subire alle parole così create, velando e rendendo incerte pur quelle nozioni, risultano talora, per felice combinazione, anche vocaboli tali che sono o sembrano collegati con nozioni adombranti qualche cosa di più intimamente vero e rispondente alla vera essenza delle cose. Sono vocaboli belli, ma che solo sa interpretare chi già è in pos-

---

protagoreo, nè quella dell'obiettivismo assoluto; non c'è la teoria delle idee, cavata dalla contrapposizione del *divenire* eracliteo e dell'*essere* eleatico. Qui, soltanto, alla dottrina eraclitea è contrapposta la dottrina della immutabilità dell'essere, e non già nel senso eleatico, ma nel senso platonico, che è eterna e immutabile l'essenza di ogni specie di cose. Nè però questa dottrina, o la teoria delle idee, è l'argomento del dialogo. La teoria delle idee v'è soltanto sottintesa o preannunziata come la soluzione del problema della conoscenza.

Digitized by Google

sesso di quelle nozioni più vere; sono vocaboli belli, come son belli i miti con cui il sapiente raffigura talvolta i più alti concetti. E per questa lor condizione, e per esser così pochi, non fanno che far sentir tanto più quanto diversa cosa sieno i vocaboli e le cognizioni.

Un altro caso di *embarras de richesse*, come il nome Atreo, è il nome di Apollo. Non è che per celia che Socrate par tutto contento di trovare qui un nome che, da solo, s'accorda nel miglior modo possibile coi quattro poteri del dio, sì da coglierli tutti. Se davvero importasse di scoprire la vera etimologia di Apollo, e quindi la nozione che davvero è stata messa nel nome, si troverebbe naturalmente che è una sola! la possibilità di trovarne quattro dimostra la impossibilità di trovar la vera. Del che mostra di accorgersi anche il buon Ermogene, quando (407 C) a Socrate, che gli domanda se non è evidentemente giusta una sua etimologia, risponde: " giusta evidentemente — salvo che a te, come suole, non paja anche altrimenti „; sì che Socrate, non a corto di spirito, replica: " se vuoi che ciò non succeda, domandami subito l'etimologia di un altro nome „.

Quando s'arriva a quelle belle parole, *φρόνησις*, *γνώμη*, *δικαιοσύνη* etc., — vale a dire ai nomi di quelle cose che sopratutto, secondo Socrate, importa all'uomo di *conoscere*, di intenderne la vera natura, che sono il primo e sommo oggetto della filosofia — Platone ci tiene a rilevare con un'apposita prefazioncina (411 B), che nel denominar quelle cose i primi autori dei nomi sono stati davvero vittime di una illusione, e, come chi è preso da capogiro vede girare le cose ferme intorno a sè, hanno attribuito alle cose un moto ch'era soltanto dentro di loro. Si vede che in particolare da codesti nomi e concetti gli eraclitei e protagorei si davan cura di cavare, mediante etimologie, prove in favore delle loro dottrine; e Platone non si cura di obiettare a quelle loro etimologie (quali anche potessero essere i suoi dubbi), anzi le ammette senz'altro per giuste (1); chè tanto maggiore e tanto più temibile risulta l'insidia che il linguaggio tende a chi in esso s'affidi per arrivare alla conoscenza. E intorno a *δίκαιον*, spiegato anch'esso su base eraclitea (pur con qualche incertezza sull'origine del *κ*), è un arrabattarsi a scoprirci i più strani concetti del giusto: la falsa nozione primitiva è anche prolifica di nuove nozioni false. Ed ora fidatevi delle parole!

Non si dica (faccio un'osservazione incidentale) che io vado regalando a Platone de' sottintesi di cui nel dialogo non v'è nulla. Io non pretendo già di indovinare di volta in volta i precisi sottintesi del filosofo; io vorrei solo mostrare che, tenuto sempre davanti lo scopo del dialogo, quale a me par che sia, si può di tutti i particolari rendere una ragione conforme a quell'intento; onde risulterebbe che il filo del pensiero platonico è, in generale, quello che si indica qui. Quando un critico esamina nel rispetto estetico un brano di un poeta, e rileva tutte le ragioni e tutti gli elementi onde risulta la bellezza del brano, le sue ragioni possono essere tutte giuste e vere, senza che perciò si pretenda che abbiano dovuto essere tutte consapevolmente, e proprio nel modo esposto, nell'animo del poeta quando scriveva.

Ma ripigliamo. Dopo l'intermezzo serio, Socrate ripiglia (e lo dice) i tentativi etimologici per conto suo, un po' sul serio, un po' celiando. E una intenzione di scherzo o di caricatura (secondochè son pensate da Platone o erano state sentite in qualche scuola di

---

(1) Ciò appunto fanno notare le ultime parole di Socrate e la successiva osservazione di Ermogene 413 D; e ciò anche concorre a dare a questo brano un particolar carattere di serietà polemica; come vi concorre la accennata prefazioncina, che contrasta colle grandi lodi altrove date a codesti primi denominanti.

Digitized by Google

sofisti) mi par di scorgere nelle etimologie di *κακία* e *ἀρετή* (415). Lo scherzo si vede in ciò, che la stramba etimologia di *ἀρετή* è detta dover esser giusta, se è giusta quella di *κακία* (forse questa era di altri, e Platone la deride ponendovi accanto quella di *ἀρετή*); tanto più che Platone ha cura di ricordare un'altra spiegazione di *ἀρετή* (che a lui doveva certo parere molto più probabile e ragionevole) tenendo fermo per altro alla più forzata e improbabile — pur concedendo che anche la più naturale potrebbe esser giusta anch'essa, insieme coll'altra! e anche altrove, come s'è visto, fa a questo modo; forse c'era de' sofisti etimologi che sul serio sostenevano più spiegazioni di una parola, come tutte egualmente vere.

Per la spiegazione di *τεχνη* (414 B) Socrate si prende tal libertà di levare e aggiungere lettere, che Ermogene non può a meno di protestare. È un'occasione per ritornare sulle grandi modificazioni a cui, col tempo, vanno soggette le parole (e sulla conseguente incertezza nell'indagine della nozione in esse contenuta). Di ciò Socrate fa rimprovero a coloro che, assai più che del vero, son curanti dei comodi della propria bocca. Dopo visto per tante prove che razza di vero sia quello affidato alle parole, il severo rimprovero di Socrate non è naturalmente che uno scherzo.

Non m'indugio su molte altre delle seguenti etimologie, solo notando che ora sono diventate assai più frequenti le etimologie a base eraclitea; è una frequenza tendenziosa, e che talora è vero scherno. Così, per fermo, è da dire delle ultime tre (421): il principio del moto in *ἀλήθεια*, e per converso il principio del riposo in *ψεῦδος*! e una nuova spiegazione eraclitea di *οὐσία*, senza che Socrate si ricordi dell'altra che aveva data prima (401 D): una dimenticanza certamente maliziosa. Platone, dopo aver sul serio notato in più esempi una nozione fondamentale che risponde a una concezione eraclitea delle cose, vuol anche divertirsi un poco alle spalle degli eraclitei e del loro costume, studiatamente cercando anche barocche spiegazioni eraclitee delle parole. Anche ciò serve a screditare l'etimologia come ricercatrice di verità nei vocaboli.

Ma la vetta dell'ironia è toccata colla etimologia di *ὄνομα* (421). La proposizione *τὸ ν οὗ μάσμα ἐστί* si contrae e fonde nel nome *ὄνομα*; ossia la nozione intima del vocabolo nome è che nel nome è la ricerca dell'essere: proprio la tesi di Cratilo, alla cui demolizione tutto il Cratilo è inteso (1).

Siamo ora alla parte più profonda e importante dell'indagine linguistica di Platone. Io non starò qui a ripetere le ben meritate lodi che si son fatte al filosofo, sia per aver ben compresa e stabilita la distinzione tra parole composte o derivate da altre parole, e parole primitive o radicali; sia per aver tentata della origine di quest'ultime una così geniale spiegazione psicologica, da essere stata giudicata come sostanzialmente la vera da alcuni altissimi moderni indagatori del linguaggio. Io mi domando: a che mira questa nuova ricerca di Platone? E rispondo: anch'essa non mira ad altro che al fine ultimo del dialogo, quale l'ho tante volte formulato. Poichè è coll'esame stesso del linguaggio — come i vocaboli sien formati e quali vicende subiscano — che Platone vuol confutare la tesi di

(1) Circa l'ironia di questa spiegazione, si può fare anche questa osservazione: per quanto poco grammatico fosse Platone, è egli probabile che non avvertisse che la finale *μα* di *ὄνομα* è pur lo stesso *μα* di tanti altri nomi, nei quali tutti, pertanto, bisognerebbe ficcare la nozione di ricerca? Quando si tratta di *σωφροσύνη* e di *δικαιοσύνη* Platone sa benissimo (e per *δικαιοσύνη* lo fa anche espressamente capire) che non bisogna tener conto di *συνη* nell'indagine della nozione fondamentale del vocabolo. È un'osservazione che converrebbe tener d'occhio anche in altri casi; p. es. per *κακία*, di cui già sopra abbiamo giudicata ironica la spiegazione.

Digitized by Google

Cratilo; egli, dopo aver con molta copia di esempi mostrato che infide sono le nozioni che gli uomini credono di cogliere nella natura delle cose, e in base alle quali creano i nomi di esse cose, va più addentro, e avverte: ma badate! fin qui noi abbiamo visto nozioni, per far vocaboli, che già erano incorporate in vocaboli; sicchè la cosa che noi vogliamo studiare, la naturale giustezza delle parole, ossia come avviene il connubio del concetto di una cosa e del vocabolo di essa, non l'abbiamo visto che alla superficie e in secondo grado, ossia in condizioni tali, che in realtà quel connubio era già avvenuto. Per coglierlo davvero in sè stesso, noi dobbiamo ricercarlo là dove primamente la rappresentazione mentale, ancora innominata, della cosa penetra nel vocabolo, o, meglio, si crea il vocabolo della cosa: lì sì potremo vedere che genere di rappresentazione mentale e in qual misura e sotto qual forma o come modificata possa esser riflessa dal suono del vocabolo (cf. 426 A), e giudicare quindi se un tal riflesso ritragga così l'essenza della cosa, che davvero il vocabolo ci dia la cognizione dell'essere di essa cosa.

Or bene (continua il filo del ragionamento platonico): anzitutto tra queste parole primitive, e l'altre che abbiamo viste, ci sarà una eguaglianza, e una differenza. La eguaglianza sta in ciò: come nei vocaboli fin qui considerati i portatori o significativi della nozione trovata nella cosa da nominare (o ad essa attribuita) erano gli elementi costitutivi o fondamentali di essi vocaboli, è chiaro che parimenti nei vocaboli primitivi la virtù significativa starà negli elementi che li costituiscono. Ma appunto qui nasce la essenziale differenza; codesti elementi nel primo caso sono essi stessi dei vocaboli; e un vocabolo è qualche cosa che suscita direttamente in chi ascolta il pensiero della cosa indicata (p. es. i due elementi di *φρόνησις*, che sarebbero *φορά* e *νόησις*, fanno senz'altro pensare al moto e alla intellezione); ma nel secondo caso gli elementi, non essendo più parole, non possono avere la virtù delle parole, ma solo indirettamente potranno far pensare a ciò che indicano. E quale sarà questo mezzo indiretto? È chiaro. Come facciamo noi, quando per esprimerci non possiamo far uso dei vocaboli? Ricorriamo alla imitazione. Ma qui badiamo bene: c'è imitazione e imitazione. È una imitazione quando si riproduce una data impressione sensibile d'una cosa; come quando si rifà la voce d'un animale, o quando la musica rifà il lamentío d'un gemente o l'urlio d'una tempesta, o quando un pittore disegna una forma lanceolata e la colorisce in verde per rappresentare una foglia; ma non può esser questa la imitazione per cui avranno virtù significativa gli elementi sonori delle parole primitive; e ciò per due ragioni: la prima (che non occorre neppur di dire) è che in tal caso gli elementi costitutivi dei vocaboli primitivi non potrebbero che imitare impressioni sensibili del genere sonoro; la seconda, e più essenziale, è che codesti vocaboli primitivi devono, per esser vocaboli (l'andiamo dicendo da un pezzo) esprimere non già questa o quella impressione sensibile che ci dà la cosa da nominare, ma la cosa in sè, la sua essenza — se lo faccian davvero, se bene o male, se in misura sufficiente o no, è una questione che per il momento lasciamo da parte —; ora nè la forma lanceolata nè il color verde sono l'essenza della foglia; anzi questa forma e questo colore sono esse stesse due cose che hanno la loro propria essenza, tanto è vero che appariscono anche come caratteri di tutt'altro che non sia una foglia. Eccoci così arrivati al vero nodo della questione: come mai delle semplici voci, non parole, possono imitare la natura di cose... Ma non vi par questa una impresa disperata e senza senso? Così credo io (Socrate) per il primo, se proprio la nostra pretesa è di trovare una vera corrispondenza tra certi suoni e la vera e propria essenza delle cose; ma mette conto di continuare, se intenderemo, come nel caso dei nomi degli dei, che piuttosto si tratti della corrispondenza

Digitized by Google

tra certi suoni e delle opinioni umane intorno alla natura delle cose [425 C; colla quale osservazione restano già bell'e sfatati, in generale e ancor prima dell'esame interiore dei fatti, i vocaboli primitivi quali strumenti di cognizione della natura delle cose]. Volendo dunque continuare, noi dovremmo esaminare questi elementi dei vocaboli primitivi, che son sillabe e lettere; distinguere queste nei diversi loro ordini, e vedere i caratteri sia di questi ordini, sia delle singole lettere di ciascun ordine, sia anche di combinazioni di parecchie di esse (come il pittore fa un colore colla mescolanza di più colori); e parallelamente nel regno delle cose sarà da fare una simile ricerca di quelle che sono elementari, e una simile distinzione, secondo i loro caratteri: ciò fatto, sarà da vedere quali singoli suoni elementari, o ordini di suoni elementari o combinazioni di suoni elementari, combacino, per dir così, coi caratteri di singoli elementi o ordini di elementi o combinazioni di elementi tra le cose. [E qui Socrate non può a meno di esclamare, che faranno una ben ridicola figura le cose in veste di suoni vocali. Ciò che vuol dire, che anche dopo la riserva che si tratti non di cercare le nozioni vere delle cose, ma le nozioni secondo le opinioni umane; spinto l'esame un po' avanti, e con davanti alla mente un concetto più determinato della qualità di rapporti che si stanno per trovare, già s'intuisce che si troverà tanto poco, in que' suoni, della natura anche solo presunta delle cose, anche delle sole impressioni soggettive, da riuscir proprio ridicola la pretesa che delle parole possano istruirci intorno all'essere vero delle cose.] Ma eseguire davvero un tal programma è cosa piena di difficoltà ed incertezza, e, in fondo, per noi non necessaria; a noi basteranno pochi esempi. Ecco il ῥῶ che deve esser parso un bell'istrumento della φορά, poichè la lingua v'è in continuo moto: e l'ι è così sottile che par fatto apposta per andare per ogni luogo; eccolo quindi in tante parole che significano andare; e δ e τ imitano bene l'intoppo, e λ il liscio, e il gruppo γλ lo scivolar rattenuto (e quindi γλισχρόν, γλυκύ) e l'ο il rotondo, ecc. [nè occorre qui riferire proprio tutti questi esempi].

Vale a dire? E qui cessa di parlar Platone, e riprendo io. Vale a dire che Platone, penetrando così fino alle radici del linguaggio — tanto da accostarsi al problema stesso dell'origine; dico accostarsi, perchè proprio toccato non l'ha, in quanto ancor non ha visto il problema iniziale, vale a dire il dilemma, se il primissimo cominciar del linguaggio sia stato naturale, o per cosciente operazione dell'uomo — ha voluto provare che nella prima e schietta formazione dei vocaboli, il contenuto intellettuale effettivamente impresso negli elementi fonici costitutivi di essi vocaboli si riduceva a certe assai vaghe analogie, piuttostochè imitazioni, di alcune generiche impressioni sensibili; e tali, anche, che riesce cosa malsicura il determinare quali sieno nei singoli casi. Giacchè, se Platone è certo persuaso che i vocaboli hanno cominciato a formarsi nella maniera ch'egli descrive, certo anche non credeva che egualmente sicuri fossero i singoli esempi che dà per meglio chiarire la cosa; per es. è perfin lecito di sospettare che nell'esempio dell'ο significante la rotondità, ci sia una vena d'ironia; ossia non gli sia sfuggito che, pur trovandosi l'ο in vocaboli significanti rotondità, in effetto tra la forma rotonda e il suono ο non si vede neppur quel genere di analogia che innegabilmente c'è tra il suono del λ e l'impressione del liscio; e che a stabilire quell'associazione abbia potuto concorrere inconsciamente un elemento non fonico, la forma grafica di quella lettera o la forma della bocca di chi pronuncia quella vocale.

Or dunque; per formare un nome, insegna Platone, è indispensabile che s'adoperi qualche cosa che manifesti un qualche cosa di ciò che il denominante vede di caratteristico nella cosa nominata; ma nelle formazioni prime questo qualche cosa è una così mi-

Digitized by Google

nima cosa, da non potersi neppur chiamare una nozione (sia pur falsa o parziale). È solo più tardi, quando de' vocaboli già esistono, che nuovi vocaboli si formano con elementi (i vocaboli preesistenti) che hanno una vera virtù significativa, un determinato contenuto intellettuale o nozione della cosa da nominare; ma queste nozioni o è molto difficile rintracciarle nei vocaboli con sicurezza, o anche quando sono rintracciabili si vede che sono incomplete, e, sopratutto, non sono che nozioni subiettive, non presentano che l'idea che i denominanti si son fatta della natura delle cose, non già (o almeno noi non possiamo sapere se) anche la vera natura di esse cose. Così è compiuta la dimostrazione pratica del nessun valore dei nomi al fine di darci la cognizione degli esseri.

Segue l'ultima parte del dialogo, nella quale Socrate, discutendo col suo vero avversario, ne combatte la tesi con dimostrazione diretta e teorica. Il passaggio è pieno di finezza e d'ironia; e poichè l'ironia è feroce contro Cratilo, come non è mai contro il buon Ermogene, anche questo è segno che Cratilo è l'avversario vero. Socrate, che finora è parso difendere la sentenza di Cratilo, non provoca lui Cratilo alla discussione, e solo si contenta di un molto discreto accenno alla eventuale approvazione o disapprovazione di quello. Ma Ermogene, a cui Cratilo aveva tante volte fatti cascar dall'alto i suoi oracoli, senza spiegarsi mai, e ha sentito Socrate ragionar così alla buona e pure in modo tanto persuasivo, sostenendo (cred'egli) la stessa sentenza di Cratilo, non può trattenersi dal prendere un po' di vendetta, e provoca Cratilo: " Vediamo se la tua boriosa sapienza sa far di meglio di Socrate! „ Cratilo è un po' sconcertato; combattere Socrate, naturalmente no; chè anch'egli, anzi egli più che mai, non ha capito nulla del vero senso della dimostrazione socratica; metterglisi accanto col suo modo di ragionare, sente che farebbe cattiva figura; e anche gli secca dar la sua approvazione a uno che ragiona con così poca filosofica gravità. Si schermisce dunque; ma la sua fatuità non gli fa trovar altro schermo che nella sua boria: " ma ti par che sia cosa facile ragionar così alla lesta di cose tanto gravi? „ — una ragione che suona molto comica, dopo che Socrate aveva pur ragionato di cotali cose così a lungo e senza pompa. Ma Ermogene maliziosamente: " ma tu che sei così gran sapiente, non puoi rifiutarti di aggiungere qualche cosa del tuo; insegna qualche cosa anche all'amico Socrate — che quanto a me, poi, n'hai il dovere „. Socrate entra subito nel gioco, e, dichiarandosi volonteroso di farsi discepolo, si protesta pronto, maliziosamente anche lui, a rinunciare alle opinioni espresse. Così Cratilo è costretto ad esprimere il suo assenso e la sua approvazione delle cose ragionate da Socrate — ma non senza mostrare la sua meraviglia, che Socrate potesse anche dir cose giuste. " Ora ti tengo „ pensa Socrate, che vuole ad ogni costo tirar Cratilo a farglisi oppositore, senza per altro tradire il gioco di tutta la discussione precedente; epperò coglie al balzo la meraviglia di Cratilo, e si dichiara anche più meravigliato di lui della propria sapienza; tanto che non v'ha fede; e poichè non v'ha peggior cosa che ingannarsi da sè, per fatua fiducia nella propria sapienza (questa è per Cratilo), vuol riesaminare le cose dette, e vederci un po' più a fondo; e avvia senz'altro la nuova discussione.

Della quale vogliamo tentare di afferrar bene il filo; quel filo che mi pare non sia sempre stato ben seguito, appunto per il non vedere anche qui che della " teoria di Platone intorno al linguaggio „.

Fino a 435 D Platone intende a provare che, quanto a giustezza, s'ha de' nomi giusti e de' non giusti, ossia de' veri e de' falsi, e tra quelli che si possono anche dir giusti ve n'ha di più e meno giusti, e non ve ne ha di completamente giusti. La dimostrazione considera quasi esclusivamente i nomi primitivi, perchè, come sopra già è ap-

Digitized by Google

parso, è in quelli che si manifesta vero e schietto l'atto creativo dei nomi, e quindi ciò che il nome è rispetto alla cosa nominata; e la dimostrazione platonica — per tutti quei tre gradi (nomi giusti e non giusti; tra i giusti, più o meno giusti; nessuno completamente giusto) — consiste nel provare che il nome non ha da essere e non può essere che un'immagine dell'oggetto; e chi fa un'immagine, o la può fare del tutto errata e infedele (ritraendo tutt'altra cosa dalla voluta) — e c'è anche il caso che proprio un'immagine non la possa fare, perchè l'oggetto è di tal natura da non essere rappresentabile per immagine, sicchè in luogo dell'immagine bisogni contentarsi d'un semplice segno convenzionale — o la fa più o men difettosa, per omissione di buoni elementi riproduttivi, o aggiunta di falsi, o uso di meno buoni e precisi; o infine, per quanto buona la faccia, non può mai riprodurre che certi caratteri dell'oggetto, ad esclusione di altri ed essenzialissimi.

Ora, la conclusione di tutto ciò — che è la solita: non essere i nomi acconcio mezzo di cognizione delle cose — Socrate non la enuncia espressamente; ma si badi che Socrate ha cura di fare anzitutto porre a Cratilo la sua tesi: " i nomi si danno per ragione d'insegnamento „ e immediatamente dopo (dunque in relazione con quella tesi) attacca la dimostrazione ora riassunta; e appena finita questa, immediatamente ripete — come passando ad altro, ma con un salto così brusco, che tradisce, come suole l'asindeto, l'intimo rapporto — ripete, dico, la tesi cratilea, che ufficio delle parole è insegnare. La dimostrazione non poter essere la parola che imperfetta immagine della cosa si trova così incorniciata nella tesi di Cratilo. Più in là, poi, la conclusione è anche espressamente cavata, quando Socrate dice che, data una cosa e la sua immagine, la cognizione delle cose s'ha da attingere dalla cosa stessa e non dalla sua immagine, perchè (si badi alla portata di questo argomento) essendo l'immagine cosa diversa dalla cosa imitata (chè se fosse in tutto eguale sarebbe un doppio di essa, non più un'immagine), è assurdo che per conoscere una cosa se ne studi un'altra diversa da quella. Ma perchè (si può domandare) Platone non tira subito questa conseguenza al suo posto naturale, cioè non appena dimostrato il carattere d'immagine, e di insufficientissima immagine, della parola? Io risponderei: perchè questa parte della conversazione con Cratilo è ancora nello stesso stile ironico della discussione precedente; ed è inerente alla ironia in genere, e alla ironia platonica in ispecie, che ci si debba intendere quello che non è detto. L'ironia del brano è già manifesta per la figura ridicola che ci fa Cratilo, con quel suo annaspare sofismi ridicoli, con quel suo impuntarsi su delle parole, con quel suo ripetuto concedere per poi riprendere quello che ha concesso; onde nasce quell'apparenza di labirinto che questa conversazione ha, e che rende così difficile il coglierne l'unità. Ma poi, come credere che Platone voglia che si prenda in tutto per buona la costante e fondamentale equiparazione tra l'immagine per pittura e l'immagine per consonanti e vocali? Come non pensare ch'egli voglia far pensare all'enorme diversità di virtù imitativa che c'è tra l'immagine di una foglia mediante una forma lanceolata e una tinta verde, e l'immagine del moto e dell'andare mediante un ϱ o un ι, o del vischioso o del dolce mediante un γλ? E poichè Platone ha cura di farci avvertiti quanto sia lontano un ritratto di Cratilo dal farci conoscere l'essenza di Cratilo, vorrà pur che ci accorgiamo quanto enormemente meno possa ciò fare un nome. E non per nulla Socrate, che già con Ermogene ha detto: " che ridicola figura faranno le cose in veste di suoni vocali „, or qui ripete: " come sarebbero ridicoli gli oggetti, se i nomi fossero in tutto loro somiglianti „; che è quanto dire: quanto è ridicolo voler trovare nei nomi più che un lievissimo accenno d'analogia verso le cose.

Digitized by Google

Platone dunque, messa in testa la tesi di Cratilo: " i nomi insegnano „, si contenta dapprima di sconfiggere il concetto di Cratilo (su cui quella tesi si fonda) della costante e sicura e piena ed essenziale giustezza dei nomi, in apparenza riducendo i nomi a ritratti delle cose, soggetti alle necessarie od eventuali deficienze dei ritratti — in realtà riducendoli, mediante il confronto coi ritratti, quasi a simboli dotati di una minima e insignificante virtù espressiva. Così è del tutto levata la base alla tesi di Cratilo. Ma invece di affermar ciò direttamente, Socrate procede all'ultima parte del dialogo, battendo di fronte la tesi di Cratilo cogli ultimi formidabili colpi.

Ciò premesso, vediamo ora di seguire passo passo questa discussione or qui riassunta. Dunque: " le parole insegnano „. Fatta così porre la questione da Cratilo, Socrate si fa concedere che porre i nomi è un'arte, e di quest'arte v'hanno artefici; ma quando tira la naturale conseguenza che, dunque, ci saranno, come in ogni arte, artefici buoni e cattivi, e quindi nomi messi bene e messi male, Cratilo nega che ciò che vale per le altre arti valga anche per questa; anzi, comicamente, poichè gli artisti di nomi sono stati detti legislatori, egli a buon conto nega la cosa per tutti i legislatori: i legislatori sono tutti infallibili, e le leggi sono tutte buone. E poichè Socrate lo richiama al caso evidente di nomi male applicati, Cratilo ripete quello che già aveva detto a Ermogene, che codesti non sono nomi sbagliati, ma non nomi affatto. Socrate avverte che questa è una forma speciale della proposizione più generale, che il falso non si può dire; Cratilo conviene, e difende la proposizione con questo sofisma verbale: dire il falso è *non dire* ciò che è; dunque quando si dice ciò che si dice, si dice ciò che è (1). Socrate non si degna di prender di fronte questo ragionamento, ma tenta di convincer Cratilo, sostituendo a " dire „ un " esprimere, pronunciare „ e simili; ma l'altro duro; dire una cosa non vera non è che una emissione di suoni a caso. E sia! ma suoni veri o falsi? Nè veri nè falsi; mero rumore. Allora Socrate rinuncia a battere il sofisma speciale battendo il più generale, e s'appiglia all'ordine inverso; ritorna ai nomi, e pone, consenziente Cratilo, che (come già s'era detto) i nomi sono imitazioni delle cose, quindi paragonabili alle pitture, che sono del pari, in cert'altra maniera, imitazioni delle cose. Ora Cratilo ammette ciò, e ammette anche la possibilità che si pigli il ritratto d'una persona per quello d'un'altra, e che questa sia una falsa attribuzione; ma è restìo ad ammettere una simile falsa attribuzione d'un nome, finchè Socrate non gli ha molto materialmente provato, che non c'è proprio differenza tra i due casi. Ottenuto così che ci sieno nomi falsi, Socrate, a complemento, ottiene che, facendo il nome parte di una proposizione, e la proposizione di un discorso, ci sieno anche proposizioni false e discorsi falsi, e si possa quindi anche dire il falso. Stabilito così che vi sono nomi giusti e nomi falsi, Socrate passa a provare che tra i nomi non falsi ce n'ha ad essere di più e di meno giusti; e profitta della stessa analogia colle pitture. Disegno e colori son gli elementi della pittura, come vocali e consonanti del nome; chi non adopera tutti gli elementi acconci, o ne aggiunge di non acconci, farà meno somigliante la pittura e il nome. Cratilo consente per le pitture, e sulle prime anche pel nome; ma per questo fa poi subito una difficoltà. Confondendo ciò di cui qui si tratta, cioè la formazione del nome, colla condizione del nome formato e fissato nell'uso, dice non vero che una leggera modificazione, o ac-

---

(1) *Πῶς γὰρ ἂν, ὦ Σώκρατες, λέγων γέ τις τοῦτο, ὃ λέγει, μὴ τὸ ὂν λέγοι; ἢ οὐ τοῦτό ἐστι τὸ ψευδῆ λέγειν, τὸ μὴ τὰ ὄντα λέγειν*; che non mi pare ben tradotto dallo Schmidt: " Chi dice il falso dice il non ente; ma ciò che uno dice è pur sempre, appunto come detto, qualche cosa di essente; chi adunque dice qualche cosa non può dire il falso. „

Digitized by Google

crescimento o diminuzione in un vocabolo, lasci sussistere, pur guasto, quel vocabolo; in *isole* non c'è più nulla del nome *sole*, e se di *pane* faccio *cane* ho un tutt'altro nome. Socrate, anche questa volta, non istà a combatter sul serio il patente sofisma; invece ne coglie occasione per trattare la questione fondamentale, quand'è che un qualunque aumento o diminuzione annulla senz'altro l'essenza di una cosa, e quand'è che è possibile aumento o diminuzione senza che muti la natura della cosa; e la risposta è che s'avvera il primo caso nelle quantità; per poco che tu aggiunga o tolga al dieci, il dieci non c'è più; e così dicasi del quadrato di un numero, ecc.; le qualità invece ammettono un più e un meno senza mutare esse stesse. Di ciò Socrate trae subito profitto per stabilire il terzo punto, non potersi mai dare nei nomi giustezza completa (1). Infatti, se non si potesse rappresentare il carattere d'un oggetto, ossia farne una immagine, senza riprodurre tutto ed esattamente il contenuto qualitativo di quella cosa, nessuna immagine sarebbe possibile; un ritratto di Cratilo dovrebbe riprodurre tutto Cratilo, di dentro e di fuori, anima e corpo — e non sarebbe più un ritratto, sarebbe un altro Cratilo. Tanto più ciò vale per immagini-nomi; e infatti nulla è più ridicolo del pensiero che gli oggetti trovino i loro doppi nei loro nomi. Così Socrate ha ottenuto che i nomi sieno immagini, talvolta false, spesso errate, sempre imitazioni insufficienti e inadeguate. Ma non basta. Si badi ora a ciò che segue (432 E-435 C). Se fin qui Socrate, in servizio della discussione, ha fatto ai nomi l'onore di considerarli come immagini alla stessa stregua delle immagini dipinte, ora non concede più tanto; ora procede a mostrare a che inconcludente minuzia si riduca la virtù imitativa dei nomi; a tale da riuscire indifferente che anche svanisca, o non ci sia affatto! Ora di ritratti non si parla più; ma è un silenzio significativo e che invita a pensarci e a confrontare. In un sol punto si accenna che, come disegno e colori sono i materiali per far l'immagine dipinta, e se non esistessero in natura l'immagine non si potrebbe fare, così i suoni della voce sono i soli materiali che la natura mette a nostra disposizione per creare l'immagine-nome; e questo accenno alla diversità di materiali, è fatto apposta per far pensare alla diversità degli effetti che se ne potranno ottenere.

Socrate, dunque, dal concesso che i nomi possano essere più o meno giusti, comincia a tirare una conseguenza nuova (nella conversazione con Cratilo): non si può richiedere che il nome abbia tante lettere, quante occorrono perchè sia tal quale la cosa; nè che tutte le sue lettere corrispondano a caratteri della cosa; come nel nome del *β*, *βητα*, c'è il *β* caratteristico, sovraccaricato di *η*, *τ*, *α*, elementi estranei, eppure il nome ha la sua giustezza; così in qualunque nome, purchè resti la lettera corrispondente al tratto caratteristico — anzi (bisogna per necessità intendere) a un tratto caratteristico — il nome ha la sua giustezza (2). (Eccoci già molto al di sotto della pittura. Pensiamo a un pittore, che per fare un vecchio dipingesse dei capelli bianchi, e tutto il resto aggiungesse a capriccio!) Resta dunque assodato, continua Socrate, che un nome compie senz'altro il suo ufficio di esprimere l'oggetto, anche se ha appena qualche lettera somigliante all'oggetto. Se noi, per amore del vero, pretendiamo che i nomi sieno più veristi di così, e non concederemo ch'espriman gli oggetti se non a patto che riproducano assai più dei caratteri di questi, noi, per troppo

---

(2) Aggiunge qui Socrate: " e come il nome, così la proposizione di cui il nome fa parte, e il discorso di cui è parte la proposizione. „ Che intento ha quest'aggiunta? Credo questo solo, di far avvertire l'accumularsi di elementi fonici eterogenei. Per es. nella proposizione " il marmo è levigato „ un linguista di quel tipo lì potrebbe in *m r m* trovare espresso il duro del marmo, in *l* il liscio; tutto il resto è zavorra.

(1) Vedi la II Nota in Appendice.

Digitized by Google

amore della verità, ci attarderemo di molto prima di riscontrar gli oggetti mediante i nomi; ossia: quand'è che *capiremo* i nomi? Noi meriteremo la pena imposta a quei d'Egina, quando, la sera, per andare a casa, s'attardano gironzando per le vie senza mai infilar l'uscio di casa. Una delle due: o ammettere che i nomi son fatti di lettere e sillabe, e quindi contentarsi di ciò che con lettere e sillabe si può ottenere; oppur provare che i nomi son fatti anche con qualche altra cosa, che aiuti a dare loro una maggiore giustezza nella manifestazione degli oggetti. — Ciò Cratilo non può provare e quindi china la testa. — Ora Socrate fa un passo in là, e s'avvia a mostrare, non solo come codesta somiglianza di lettere e qualità di oggetti sia cosa vaga, evanescente [non però che Platone la neghi; chè anzi su questa ha fondato l'origine del linguaggio, come s'è visto], ma anche come, appunto perciò, sia facilmente trascurata dai parlanti, così da dar luogo facilmente a scambio di lettere simili con dissimili — senza danno del linguaggio, la cui fissità e chiarezza è assicurata dall' ἔθος. — Siamo dunque ben intesi, ripiglia Socrate, che la giustezza dei nomi sta tutta nella somiglianza delle lettere cogli oggetti, e che i nomi sono più o meno giusti quanto più o meno c'è di lettere somiglianti e assenza di non somiglianti. Cratilo ricalcitra ancora un poco contro codesti nomi meno giusti; ma Socrate, paziente, ripiglia da capo (1): tu ammetti che il nome è manifestazione dell'oggetto? Sì. Ammetti che i nomi o son composti dei primi o sono primi? Sì. E allora i nomi primi (chè questi importano) come possono altrimenti manifestar gli oggetti che somigliando loro? A meno d'ammettere con Ermogene che i nomi sono pura convenzione, che è indifferente come sieno fatti, insomma che indicano, ma non manifestano gli oggetti (2). — Manifestano, manifestano! protesta Cratilo. — E come possono essere simili per altro modo, che perchè i loro elementi, le lettere, sien simili agli oggetti? Che altro mezzo hanno le pitture per esser simili agli oggetti, che l'essere i colori adoperati dal pittore simili ai colori degli oggetti? Dunque la questione si riduce tutta qui: somiglianza delle lettere cogli oggetti, ossia imitazione degli oggetti mediante i suoni delle lettere. Oh! vediamola alla prova questa preziosa somiglianza. Il ρ somiglia tanto al moto che alla durezza — che son cose abbastanza disparate! e il λ è simile al liscio e al dolce, e a dell'altro ancora! Ma non basta; c'è anche il caso contrario: ecco il σ e il ρ, che sono abbastanza diversi suoni, che possono indifferentemente somigliare alla stessa cosa, secondo che siamo ad Atene o a Eretria! [Qui c'è un piccolo tratto umoristico, alle spalle di Cratilo. Socrate invece di domandare: ti paion simili ρ e σ? dice: dirai che manifestano lo stesso, in quanto son simili tra loro? E Cratilo: sicuro; sono simili almeno nell'esprimere la *φορά*. L'impenitente eracliteo non vede che *φορά* dappertutto; tutto può esprimere tutto, purchè esprima *φορά*!] Ma c'è di peggio: ecco il λ (in *σκληρόν*) messo lì a significare il duro! (Ve l'immaginate un pittore che adoperi il nero per rappresentare un lenzuolo di neve?) — Ma, dice qui Cratilo, è un vezzo eufonico, e bisognerebbe dire *σκρηρόν* (che sarebbe infatti abbastanza duro!). — Ma tu lo capisci perfettamente *σκληρόν*? — Sicuro, ma per l'abitudine. — Ah, ci siamo a questa benedetta abitudine, ossia a questa intesa generale di dire e intender tutti ad un modo (3); questa abitudine o intesa, che ha

---

(1) Si noti che Socrate ripiglia davvero da capo, con una argomentazione nuova, che non si basa sulla precedente dimostrazione della mescolanza di elementi eterogenei. Ora Socrate dice: somiglianza tra lettere ed oggetti è la giustezza del nome; or bene, esaminiamo queste lettere, e vedremo quanto spesso sono dissimili — od anche contrarie agli oggetti.

(2) È maliziosa questa minaccia di Socrate, proprio qui, quand'è sul punto di mostrare quanto Ermogene sia vicino al vero.

(3) Dice qui il Susemihl, citato e approvato dallo Schmidt (p. 70): una intesa la quale " aus der gemeinsamen geistigen Natur der Menschen mit einer gewissen inneren Nothwendigkeit hervorgeht „. Se

Digitized by Google

tanta virtù da far sì che il simile possa indifferentemente essere espresso così dal simile come dal dissimile; questa intesa che soppianta quindi, senza alcun danno, la somiglianza e " diventa essa la giustezza del nome „ (435 A); questa intesa che talora è perfino assolutamente indispensabile, poichè vi sono cose, come i numeri, che nessuna qualità di voce può imitare; e bisogna pur nominarli anch'essi — e con che altri nomi, fuorchè con nomi puramente convenzionali? Certo, piace anche a me aver de'nomi il più che sia possibile simili alle cose (1). Ma visto che i suoni delle lettere non possono dare di più di quello che la loro natura comporta, bada che non sia cosa pericolosa, come dice Ermogene, il fare a fidanza sulla somiglianza dei nomi colle cose (2).

Arrivato a questo punto, Socrate, come saltando ad altro discorso, vien fuori a dire: Ma veniamo ora a quello che dicevi da principio, che ufficio dei nomi è insegnare. — Certamente, risponde Cratilo, che anche questa volta non ha capito. E Socrate, perchè capisca, lascia ora le coperte vie. Anzitutto invita Cratilo a formulare il suo concetto in tutta la sua estensione; e Cratilo dichiara d'intendere la cosa così: i nomi sono il mezzo per arrivare alla cognizione degli oggetti; sono, non già il miglior mezzo, ma l'unico. Poichè sono l'unico mezzo, Cratilo deve, per necessaria conseguenza, dichiarare, e dichiara: che son l'unico mezzo, non soltanto per noi, che impariamo gli oggetti mediante i nomi già trovati, ma per gli stessi inventori dei nomi: essi non poterono conoscere gli oggetti che mediante quei nomi, che crearono per denominare gli oggetti. Così Cratilo stesso mette a nudo la intrinseca contraddizione della sua teoria! Questo è il perchè delle parole contenute in 436 A; è il primo argomento diretto usato qui da Platone. La contraddizione è così manifesta, che Socrate non si cura di rilevarla (ci tornerà sopra poco dopo): e una fiera punta contro Cratilo c'è anche in questo, che la contraddizione la rilevi poi Cratilo stesso, senza saperlo; poichè nei seguenti ragionamenti ammette senz'altro, almeno implicitamente, che la cognizione degli oggetti ha preceduto la creazione dei nomi.

Socrate, dunque, non rileva la contraddizione, e passa a opporre questo argomento: chi mise i nomi, li mise secondo il concetto che s'era fatto lui delle cose; ma se questo suo

---

ciò vuol dire semplicemente: "senza che intervenisse una vera e propria convenzione „, sta bene; anche Platone la pensava certo così. Ma se, come n'ha l'aria, ha da significare qualche altra profonda cosa, allora dirò che questo è davvero far dei regali a Platone.

(1) Le quali parole son certo sincere; ma nè implicano che Platone deplori la così scarsa virtù rappresentativa del linguaggio reale, nè che vagheggi e creda possibile un linguaggio ideale, *fatto di parole*, che fedelmente rispecchi, col contenuto significativo de' suoi elementi, la natura delle cose. Queste parole di Socrate rispondono, del resto, a un sentimento molto naturale. Anche noi proviamo una certa qual soddisfazione intellettuale quando incontriamo parole come *tricipite quadrumane, convolvolo, straripare, spartiacque* e simili; e una certa soddisfazione estetica incontrando parole come *barbaro, truce, burbero, baratro, rauco, funereo, tromba, frizzo, guizzo, melodioso, aereo, etereo, ideale, trepido, viscido, oleoso*. E non si nega che un certo inconsciente desiderio di quella somiglianza, di cui Socrate ha ragionato con Cratilo, abbia avuto la sua parte nelle vicende onde risultarono siffatte parole. — Era scritta questa nota quando m'avvenne di vedere nella *Fortnightly Review*, Ottobre 1895, un interessantissimo articolo di WALLACE, *Expressiveness of language*, dove si vuol far rilevare come codesta affinità estetica tra suono e idea sia sempre viva e attiva nella formazione e trasformazione de' linguaggi.

(2) Qual pericolo? Evidentemente il pericolo che c'è nel fidarsi alle parole e a codeste loro somiglianze per arrivare alla conoscenza delle cose. Sicchè la conclusione del tutto sottintesa non è. Non è senza bonaria ironia, che la conclusione velatamente accennata sia come messa in bocca al buon Ermogene, che aveva la sua brava opinione circa al valor pratico delle parole, ma che non pare avesse mai pensato alla questione, in relazione al problema della conoscenza. C'è anche un complimento a lui, che, così alla buona, aveva pur tanta parte di ragione.

Digitized by Google

concetto era sbagliato? È evidente che noi corriamo gran rischio di essere ingannati cercando gli oggetti dietro la scorta dei nomi. Cratilo, che credeva il linguaggio tutto formato sul concetto eracliteo del moto essenziale delle cose, e al quale la sua credenza pareva confermata da tutta la precedente indagine etimologica, risponde che il pericolo d'inganno nei primi nomenclatori appare manifestamente escluso da quella coerenza del linguaggio con un unico concetto fondamentale; ma Socrate gli mostra in primo luogo che quella coerenza non proverebbe nulla, poichè potrebbe esser tutto sbagliato coerentemente a un principio sbagliato; poi gli fa vedere che la coerenza non esiste; giacchè se pare infatti che i più dei nomi sieno fondati sul concetto del moto, ce n'ha però anche di probabilmente od evidentemente fondati sul concetto dello stare — e proprio alcuni nomi delle migliori cose; mentre poi non mancano nomi delle peggiori cose, che sono eraclitei della più bell'acqua. E aggiunge che sarebbe affatto irragionevole il giudicare, in questo caso, tra il vero e il falso secondo il criterio della maggioranza; e non ha neppur bisogno di aggiungere, che, anche ammessa una maggiore probabilità per il maggior numero di esempi, la pretesa infallibilità dei nomi sarebbe ita ad ogni modo.

Può venir così a un altro ragionamento: Se bisognano i nomi per conoscer le cose, con che nomi le avevano conosciute quelli che primamente crearono i nomi per le cose? Cratilo si sente colpito, e sulle prime resta perplesso; poi va in cerca di una cavatina: chi ha messo i nomi sarà stato un essere sovrumano, e quindi devono essere giusti per forza. Ma Socrate ribatte, che codesta divinità si sarebbe allora contraddetta, poichè s'è visto che c'è contraddizione tra i nomi, supponendo gli uni un concetto delle cose, gli altri il concetto opposto; o gli uni o gli altri non sono giusti. Qui Cratilo ripesca il suo ritornello: ma quelli che sembrano nomi falsi, non saranno nomi affatto. Ma ribatte Socrate: poichè c'è guerra tra i nomi, con qual criterio giudicheremo quali sono i veri nomi, e quali i nomi apparenti? Non con altri nomi, che non ci sono.

Così Platone, richiamando la contraddizione tra i nomi, per confutare la origine divina del linguaggio (1), arriva alla conclusione che gli importa: la necessità di un criterio della verità estraneo e superiore al linguaggio.

Questo concetto è fissato e confermato così:

Ci vuol dunque un qualche cosa fuori dei nomi, che chiarisca quali sono i nomi veri, mostrandoci esso la verità delle cose; e un tal mezzo di conoscere bisogna che ci sia, sotto pena che sia del tutto impossibile la cognizione degli enti. E questo natural mezzo sarà di apprendere d a g l i e n t i che cosa gli enti sono: e cioè apprendere gli uni mediante gli altri, se hanno alcuna cognazione tra loro, oppure apprenderli in sè stessi, mediante essi stessi. [Questa distinzione, che salta fuori improvvisa, non è che un velato accenno alla teoria delle idee; le idee son gli enti che s'hanno ad apprendere in sè stessi e mediante essi stessi; le cose del mondo sensibile s'hanno ad apprendere mediante le idee con cui hanno cognazione.] E anche considerando sotto altro aspetto, si vede che bisogna procedere così. I nomi, s'è visto, sono tutt'al più immagini delle cose, e, come tali, diversi dalle cose stesse — chè altrimenti sarebbero de' doppi delle cose. Ora, è egli ragionevole,

---

(1) Si disputa se questo passo basti a distruggere la opinione di coloro che attribuirono a Platone la sentenza che il linguaggio sia di origine divina. A me pare che basti. O piuttosto la questione è mal posta. Platone poteva anche dire di origine divina il linguaggio, ma nello stesso modo e senso come poteva attribuire a divina ispirazione l'inizio di tutti gli altri elementi del vivere sociale e civile.

Digitized by Google

per conoscere una cosa, studiarne un'altra da essa diversa? Anzi bada a questa alternativa: è più ragionevole studiare nell'immagine stessa e se essa è immagine fedele del vero, e il vero di cui essa è immagine, o non piuttosto studiare nel vero esso vero, e anche, poi, se l'immagine sua è fedele? Chi non vede l'assurdità del primo modo di procedere?

La conclusione sarebbe dunque che alla conoscenza degli enti s'arrivi collo studio degli enti. Ma questa conclusione, che parrebbe chiara e soddisfacente, non lo è affatto. Tutta la filosofia anteriore ci s'era provata, e non c'era riuscita. Non era riuscita che a far risultare sempre più chiara la contraddizione tra ciò che gli enti dovrebbero essere secondo ragione, e gli enti quali appajono al senso. Risolvere il problema della conoscenza implicava dirimere codesto conflitto. Platone, che già ha nell'animo la sua soluzione del conflitto, la fa presentire facendo dire a Socrate: " In che modo bisogni apprendere o scoprire gli enti, mi par cosa, a deciderla, maggiore che da te e da me. Accontentiamoci per ora del risultato, che gli enti s'hanno a ricercare ed apprendere da essi stessi, anzichè dai loro nomi. "

Ma in verità Socrate non si accontenta. Se si accontentasse, il dialogo finirebbe qui. Invece esso ha una coda, nella quale, coll'esser ripigliata e tentata di risolvere una questione che ha serpeggiato per tutto il dialogo, rimanendo sempre in sospeso (salvo qualche più deciso accenno, come in 411 B C), vale a dire la questione se a ragione o a torto i mettitori dei nomi abbiano messo a fondamento della maggior parte dei nomi il concetto del moto e della mutabilità come essenziali alle cose; coll'esser, dunque, ripigliata questa questione, in effetto, non più soltanto si preannunzia, ma si dà un avviamento alla soluzione di quel conflitto e alla soluzione del problema della conoscenza secondo la teoria delle idee.

Non è, in fondo, teoria delle idee bella e buona, quando si dimostra che, oltre alle cose belle, c'è un bello in sè e per sè, il quale non può essere bello *per sè*, e conoscibile quale bello *per sè*, se non a patto di essere sempre esso stesso, immutabile, di non uscir mai dalla sua propria idea? E che il concetto stesso di cognizione implica la permanenza del conosciuto; e che anche (per un altro verso) se tutto si trasmutasse, la cognizione non sarebbe, poichè essa stessa sarebbe trasmutabile, ossia uscirebbe dalla sua propria idea di cognizione e non sarebbe più cognizione? E che la cognizione implica che anche il conoscente sia sempre? E non c'è un chiaro accenno alla distinzione tra il modo di essere dei veri enti, le idee, e degli enti del mondo fenomenale, là (439 E) dove si distingue tra cose che durano un certo tempo allo stesso modo, e quelle che durano sempre tali? Con che è detto che, p. es., non solo l'idea di cavallo è oggetto di conoscenza; anche un cavallo può essere oggetto di conoscenza, ma solo in quanto in esso resti fisso il tipo cavallo, in quanto cioè esso rifletta l'idea cavallo. La distinzione qui fatta fa il pajo con quella già trovata in 438 E.

A questi ragionamenti, Cratilo, sbalordito, e, come Don Abbondio, un po' nella condizione del pulcino trasportato dall'aquila ad altezze sconosciute, dice sempre di sì: ma appena Socrate, colla consueta modestia ed ironia, lungi dal constatare la propria vittoria, si contenta di ricavare dalle cose dette un consiglio di circospezione rispetto alla dottrina eraclitea del flusso di tutte le cose: dottrina che potrebbe esser giusta, ma potrebbe anche esser frutto di umana debolezza, attribuente alle cose una malattia propria; epperò ammonisce Cratilo che vada guardingo e ci pensi bene, prima di dare sè e l'anima sua in cura dei nomi e in balia del flusso universale — il piccol uomo rialza subito la cresta, e di-

Digitized by Google

chiara che lui sì ci ha pensato di molto, ed è ancora del parere che sia come Eraclito dice. Nè il dialogo potrebbe finir più comicamente di come finisce, cioè col consiglio di Cratilo a Socrate: procura or tu di capir meglio queste cose.

Da questa analisi mi pare che risulti l'unità di intento del dialogo di Platone, e che questo intento è lo studio del linguaggio in ordine al problema della conoscenza. Ora, lasciando da banda la questione che per Platone era la principale, ma che noi ci siamo messi a studiare allo scopo di ben sceverare la teoria platonica del linguaggio, e di trovare, per dir così, il punto di vista d'onde si possa abbracciarla collo sguardo e giudicarla nel suo complesso; e venendo a considerar questa in sè stessa, ci pare che la si possa riassumere così:

Il linguaggio è una umana invenzione o arte, come le altre (p. es. la legislazione, il culto religioso, l'agricoltura, l'abitazione, ecc.) necessarie alla convivenza civile. Poichè arte era, non poteva consistere in una scelta casuale di suoni o gruppi di suoni, e distribuzione casuale di essi, per convenzione o per imposizione autoritaria, alle diverse cose, perchè servissero a indicarle; bisognava un concetto direttivo, una scienza di quest'arte; e chi aveva miglior concetto e sapeva meglio attuarlo era migliore artefice di nomi, chi meno, meno buono. Questo concetto direttivo — come del resto appare anche dall'esame di molti nomi in uso — era naturalmente che il nome, coi suoi elementi costitutivi, desse un'idea della cosa nominata, imitando e ritraendo in qualche modo la natura sua; la miglior parola era quella che meglio rispondeva alla φύσις dell'oggetto, e la οὐσία della parola sta appunto in questa rispondenza. Ciò posto, sarebbe certamente stata una bella cosa, se gli inventori dei nomi avessero avuta la scienza della vera natura delle cose, e questa si riflettesse nel linguaggio meglio di quel che avvenga; e in particolare sarebbe stata una bella cosa, se avessero compreso che le essenze delle cose sono fisse e immutabili, e che moto e mutazione è un lor modo di apparire a noi, ma non appartiene alla intima natura loro; chè non vedremmo in un gran numero di nomi, e di quelli che designano cose fra le più alte e buone e più lontane dal mondo sensibile, posto a fondamento il concetto del moto. Ma, oltrechè era ben naturale che nei nomi da loro creati si rispecchiassero le cose come loro apparivano essere; parecchie considerazioni mostrano che, nè grande è il danno di siffatto loro errore, pur di non dare ascolto alle suggestioni del linguaggio; nè grande sarebbe stato il vantaggio, se pure avessero evitato quell'errore; chè un linguaggio ideale e perfetto, ossia ritraente negli elementi delle sue voci le vere essenze delle cose, era ed è impossibile a formare, perchè i mezzi a disposizione dei parlanti sono estremamente inadeguati a tanto fine. E chi guardi poi quale è l'ufficio a cui funge il linguaggio e al quale solo può e deve fungere, vede che a quell'ufficio esso serve in modo soddisfacente.

Consideriamo infatti: i primi creatori di parole non avevano altre parole a loro disposizione, contenenti già precise indicazioni di cose e concetti, e da usar quindi, per derivazione o composizione, a nominar cose nuove, mediante le loro interne nozioni che paressero corrispondere alla natura di codeste nuove cose; essi non avevano a loro disposizione che i suoni espressi colle lettere dell'alfabeto e con sillabe; e poichè questi pur si differenziano per certi lor caratteri di durezza o mollezza, di asprezza o dolcezza, di mobilità o fermata, di vocalità chiara o cupa, ampia o sottile; quegli inventori non potevano che applicare codesti suoni, anche fra loro combinati, alle cose, secondo che lor paresse di riscontrare in queste caratteri congeneri a quelli de' suoni; onde si vede quanto limitata, incerta e superficiale fosse la virtù significativa di que' nomi: oltrechè ragioni di eufonia, di arrotonda-

Digitized by Google

mento dei nomi, ecc. già provocavano scambi di elementi più adatti con meno adatti alla significazione, e aggiunte di elementi estranei. E c'era poi il caso di concetti, come i numeri, che per nessun modo potevano essere imitati dai suoni delle lettere. Nello stadio successivo, quando si fabbricaron nomi mediante derivazione e composizione di nomi primitivi, non venner meno gli ostacoli al cogliere colla nozione del nome la vera essenza dell'oggetto. Le cose si presentano per lo più sotto molti aspetti; era naturalmente nel gusto, nel capriccio dell'inventore sceglier l'uno piuttosto che l'altro aspetto, e la significazione riusciva parziale, spesso superficiale, e ad ogni modo sempre subiettiva. S'aggiunse l'opera del tempo, che per ragioni di comodità, di eufonia, ecc. venne trasformando le parole, spesso a velare, spesso a nasconder del tutto, la intenzione prima, qual ch'ella fosse, degli inventori de' nomi. Il concetto dunque d'un linguaggio che ne' propri elementi costitutivi rispecchi la natura degli oggetti; d'un linguaggio veramente φύσει, non è attuato e non è attuabile che in scarsissima misura. Ma a tutti questi errori e deficienze e guasti supplisce completamente la συνθήκη, ossia l'accordo, quando si badi a ciò a cui veramente e solamente deve servire il linguaggio: non ad altro, cioè, che a far sorgere in chi ascolta quegli stessi pensieri che chi parla intende far sorgere. La verità delle cose si conosce per altre vie; il discorrer della mente, che è la più alta delle arti umane, non è l'arte del parlare, e avviene, o deve avvenire, al di sopra e indipendentemente dall'eventuale contenuto significativo degli elementi del vocabolo. Piace, se vuolsi, che nel nome, oltre il suo semplice ufficio di indicazione convenuta della cosa, risuoni anche come un timbro che intellettualmente o sensibilmente ravvivi il pensiero della cosa davanti alla fantasia; ma guardiamoci dalla tentazione di leggere un insegnamento in questo timbro, e di far dire alla parola più di quello che essa deve dire. È anche bello e interessante indagar nel vocabolo il pensiero di chi l'ha creato; ma si faccia non con altro intento, che questo appunto. L'arte dei nomi è piuttosto simile all'arte delle abitazioni o delle vesti, che non all'arte delle leggi o delle politiche istituzioni o dell'educazione: queste si riferiscono alla vita dell'anima, e hanno da prendere i loro materiali nella natura stessa dell'anima, e di esse c'è un tipo perfetto, che fa astrazione dagli inciampi opposti dalla materia e dalle passioni del corpo; ma quell'altre si riferiscono alla vita pratica non dell'anima sola, e sono condizionate ai materiali non intellettuali di cui l'artista non può far senza. Anche sopra di esse può brillare un riflesso intellettuale di bellezza e di ragionevolezza; ma nell'essenza loro non possono che essere coordinate ai loro fini pratici.

Ed ora passiamo ad Epicuro. Il Bonghi, ammirando l'altezza del concetto platonico del linguaggio, quale egli lo interpreta, ossia perchè vede in esso predominare un elemento intellettuale, il porre, cioè, una interiore relazione del vocabolo e dei suoni della voce articolata coll'affezioni dell'animo o coi concetti della mente; giudica (p. 182) meno nobili e come degenerate le posteriori teorie stoica ed epicurea del linguaggio, perchè in esse quella relazione è sciolta, e così l'elemento intellettuale del linguaggio è sopraffatto dal suo elemento naturale. Rispetto a Epicuro (degli stoici non mi occupo) non posso convenire in questa sentenza. E osservo, anzitutto, che il confronto è mal posto, perchè la questione che i due risolvono non è la medesima. Platone tratta la questione, se i vocaboli son tali in forza di una loro intima relazione cogli oggetti, oppure in forza d'un semplice accordo; se c'è e qual sia la giustezza dei nomi; Epicuro invece tratta la vera questione dell'origine del linguaggio, ossia se il linguaggio è cominciato come fatto di natura, come fatto fisiologico, oppure per una operazione, pensata e voluta, degli uomini; non si tratta più di φύσις o συνθήκη, ma

Digitized by Google

di φύσις in tutt'altro senso e θέσις. Abbiamo bensì osservato che per Platone il linguaggio era θέσει; ma quest'era per lui un natural sottinteso, e indiscusso; non era quindi una dottrina, e non si può dire che sia la sua soluzione del problema dell'origine. Epicuro poi, nelle poche righe che di lui ci restano intorno al linguaggio, non tratta la questione trattata da Platone; e le poche parole che vagamente vi si potrebbero pur riferire, non sono in contraddizione colla dottrina di Platone — quale, s'intende, ci è sostanzialmente risultata, che la intima virtù predicativa delle parole è piuttosto un fatto storico, che una indispensabile esigenza nei vocaboli. A tale che si potrebbe prender la dottrina di Platone, attaccarla a quella di Epicuro, e comporne una dottrina sola, intera, senza interna contraddizione. La dottrina di Epicuro, infatti, è che l'embrione del linguaggio è stato φύσει, ossia i primi suoni espressivi furon naturali, emessi per fisiologica necessità; ma questo embrione gli uomini, all'intento di farsi un utile strumento di comunicazione, l'hanno sviluppato a vero linguaggio, ponendo (θέσει) dei nomi alle cose; ma nel porre questi nomi non hanno punto proceduto ad arbitrio, ma ragionando (λογίσμῳ), e dietro certe analogie (1).

Ma poichè mi son qui fatto l'avvocato di Epicuro, prima di esaminare le sue parole, mi si permetta di far rilevare che abbiamo nella sua teoria circa l'origine del linguaggio un di que'casi in cui Epicuro è stato così singolar divinatore di concetti e teorie scientifiche modernissime. Infatti l'origine del linguaggio s'intende oggi, in brevissime parole, così (salvo, ben inteso, chi non l'intende così): il primo materiale del linguaggio furono i suoni emozionali, naturali e spontanei; il linguaggio nacque in quel giorno in cui l'uomo, o quasi uomo che fosse, emise di quei medesimi suoni volontariamente e deliberatamente, coll'intenzione di suscitare in altri l'idea di una data emozione o dell'oggetto che n'era causa. Fatto il primo passo, conquistata la coscienza della designazione intenzionale e del vantaggio pratico suo, la cosa si diffuse, diventò più frequente, per la superiore attività cerebrale onde l'uomo si distingueva da altre specie, per altre cause ancora; venne il bisogno e l'uso di designare un sempre maggior numero di cose mediante suoni, servendo a ciò e variandosi suoni e parole già in uso, dietro naturali analogie, ajutando talora la designazione per gesti, i più seguendo certe iniziative individuali, e insomma per molti modi, che non hanno cessato e non cessano d'essere effettivi nello svolgimento del linguaggio, e che non è qui il luogo di esporre particolarmente. (V. p. es. Darwin, *Descent of man*, I, 53 sgg.; Whitney, *Vita del linguaggio*, cap. XIV.) In questo senso, dunque, il linguaggio è φύσει, ossia nel senso che i primi suoni ch'esso usò erano dati dalla natura, e che fu per naturali leggi fisiologiche e psicologiche che esso si svolse differenziandosi per tanta varietà di tipi fondamentali e secondari, fonetici e grammaticali, ecc. D'altra parte possiamo dire che il linguaggio è θέσει in questo senso che, comunque il linguaggio siasi formato, in effetto ci serve precisamente come se fosse cosa puramente convenzionale; non c'è nessuna parola che abbia alcun rapporto necessario colla cosa significata. Anche le parole di suono imitativo non sono in diversa condizione; chè nulla importerebbe, per l'ufficio loro, se fossero diverse.

Vediamo ora ciò che dice Epicuro, nella lettera ad Erodoto:

(D. L. X, § 75.76.) *Ἀλλὰ μὴν ὑπολητέον καὶ τὴν φύσιν πολλὰ καὶ παντοῖα ὑπὸ αὐτῶν τῶν πραγμάτων διδαχθῆναι τε καὶ ἀναγκασθῆναι· τὸν δὲ λογισμὸν τὰ ὑπὸ ταύτης παρεγγυηθέντα*

(1) Chi legge nel Bonghi, p. 182, si fa forse una idea alquanto diversa della dottrina di Epicuro; ma non vi sono forse opportunamente accozzati qualche passo di Epicuro e passi di relatori della sua dottrina, de' quali non c'è bisogno. E in Proclo c'è anche un'intenzione di scherno.

Digitized by Google

*ὕστερον ἐπακριβοῦν καὶ προσεξευρίσκειν ἐν μὲν τισὶ θᾶττον, ἐν δὲ τισὶ βραδύτερον καὶ ἐν μὲν τισὶ περιόδοις καὶ χρόνοις ** ἐν δὲ τισὶ καὶ ἐλάττους. Ὅθεν καὶ τὰ ὀνόματα ἐξ ἀρχῆς μὴ θέσει γενέσθαι, ἀλλ' αὐτὰς τὰς φύσεις τῶν ἀνθρώπων καθ' ἕκαστα ἔθνη ἴδια πασχούσας πάθη καὶ ἴδια λαμβανούσας φαντάσματα ἰδίως τὸν ἀέρα ἐκπέμπειν στελλόμενον ὑφ' ἑκάστων τῶν παθῶν καὶ τῶν φαντασμάτων, ὡς ἄν ποτε καὶ ἡ παρὰ τοὺς τόπους τῶν ἐθνῶν διαφορὰ ᾖ· ὕστερον δὲ κοινῶς καθ' ἕκαστα ἔθνη τὰ ἴδια τεθῆναι πρὸς τὸ τὰς δηλώσεις ἧττον ἀμφιβόλους γενέσθαι ἀλλήλοις καὶ συντομωτέρως δηλουμένας· τινὰ δὲ καὶ οὐ συνορώμενα πράγματα εἰσφέροντας τοὺς συνειδότας παρεγγυῆσαι τινὰς φθόγγους τοὺς [μὲν] ἀναγκασθέντας ἀναφωνῆσαι, τοὺς δὲ τῷ λογισμῷ ἑλομένους κατὰ τὴν πλείστην αἰτίαν οὕτως ἑρμηνεῦσαι.* (Il testo secondo Usener, solo che verso la fine invece di togliere *τοὺς* dei codici è aggiunto *μὲν*; vedi sotto.)

" Ed anche questo è da ammettere, che molte cose e d'ogni genere la natura umana dalla necessità stessa delle cose ambienti apprese a fare costretta dal naturale istinto; e solo più tardi venne la riflessione, che quei principî dalla natura suggeriti trattò con deliberazione e con cura, e sviluppò mediante nuove trovate; e ciò avvenne presso gli uni (in alcuni paesi e razze o nazioni) più rapidamente, presso altri più lentamente [e qui segue una proposizione di cui, per una lacuna, è scomparso il senso; probabilmente vi si diceva che — oltre la notata diversità da nazione a nazione — codesti progressi sono maggiori durante certi periodi di tempo, minori duranti altri]. „

È interessante questa premessa generale. Dunque Epicuro metteva anch'egli l'origine del linguaggio analoga a quella di altri elementi dell'*humanus cultus*; ma, acutamente, anche questi altri elementi egli non li faceva sorti d'improvviso per geniale invenzione, ma svoltisi grado a grado da principî naturali e spontanei, di grado, per dir così, belluino. Così s'è cominciato a cercar de'ripari naturali, rendendoli per avventura più acconci con rozze chiusure, addossandovi sassi o altro; si cacciò la persona sotto delle foglie ammucchiate, od anche la si rivestì di fogliame e fronde a difesa del freddo e di insetti; si scagliarono sassi e si maneggiarono rami d'albero per difesa ed offesa — come fanno appunto certe scimmie tra le maggiori e più antropomorfe.

" Similmente, non è da credere che gli uomini da bel principio abbiano creato il linguaggio ponendo (*θέσει*) i nomi alle cose; ma le stesse nature degli uomini subivano affezioni e ricevevano impressioni mentali; e queste, per naturale necessità, facevano loro emetter dell'aria, la quale usciva dalla bocca foggiata in diversi suoni da quelle affezioni e rappresentazioni mentali [i vari suoni riuscendo così espressivi delle varie emozioni o rappresentazioni]; e siccome secondo le diversità fisiologiche che distinguevano nazione da nazione, diverse erano le affezioni e le rappresentazioni; e a renderle vieppiù diverse concorrevano le diversità delle regioni da quelle nazioni abitate; così anche questi primitivi, diremo così, linguaggi naturali e spontanei, erano già diversi da gente a gente. „

Questo è il primo periodo, paragonabile al linguaggio degli animali, come quelli che

> dissimiles soleant voces variasque ciere
> cum metus aut dolor et cum iam gaudia gliscunt.

E non per nulla Lucrezio illustra a lungo questo argomento per analogia. Vedi sopratutto la bella varietà di linguaggio canino nei versi 1061-1070. Si noti che per Epicuro e per Lucrezio non c'è solo il pensiero che, negli animali e in quegli uomini, a dati stati dell'animo tengano meccanicamente dietro date voci; ma anche che queste voci sono espressive di quegli stati, e sono sentite come tali da emittenti e da ascoltanti; gli animali e quegli uomini per naturale necessità esprimono, comunicano agli altri que'loro sentimenti

Digitized by Google

e pensieri. È dunque già un linguaggio, per quanto embrionale e incosciente. I moderni, come s'è visto, dividono piuttosto (per l'uomo) questo stadio in due momenti: i suoni emozionali, e l'accorgersi che sono espressivi.

" In seguito gli uomini [raccoltisi sempre più in gruppi sociali, e accortisi sempre più del gran vantaggio di quella scambievole comunicazione di sentimenti e pensieri], per rendere queste manifestazioni più chiare e precise e insieme più brevi e fisse, posero di comune accordo i nomi alle cose; s' intende, ogni nazione i suoi. „

Il salto qui è troppo brusco, e non abbastanza scientifico. Forse è eccessivo tradurre *κοινῶς* " di comune accordo „; ma ad ogni modo una deliberazione in cui tutti convengono c'è, senz'essere escluso che si tratti di iniziative individuali, e naturalmente seguite per l'evidente vantaggio, e che la cosa abbia durato del tempo. L'argomento di Lucrezio (cioè di Epicuro) contro la prima origine *θέσει*:

1048 cogere item pluris unus victosque domare
non poterat, rerum ut perdiscere nomina vellent

(prima cioè che ci fosse *notities utilitatis*), implica che la cosa divenne possibile e naturale poi; ed era possibile mediante quel linguaggio primitivo e istintivo.

Posero i nomi, s'intende naturalmente, adoperando quegli stessi elementi vocali che già erano in uso naturale, moltiplicandoli con combinazioni tra loro, o con variazioni fisse, dando loro forma e durata fissa, e sopratutto forma articolata; e parallelamente fissando, specificando e distribuendo meglio le loro attribuzioni; creando anche espressamente vocaboli nuovi, dietro l'analogia significativa dei già esistenti. Qui entrerebbe bene ciò che dice Platone circa la formazione dei nomi primitivi.

L'ultimo periodo del testo epicureo è inteso a spiegare come in ciascuna lingua sieno entrati anche molti vocaboli che esprimono cose ignote, almeno da principio, alla generalità dei parlanti quella lingua — sia perchè cose forestiere, sia perchè concetti che non sogliono essere comuni; od anche il caso, in genere, quando si tratta d'aver nomi nuovi per cose nuove. Non si tratta di un ulteriore stadio; la spiegazione sarà anzi da riferire anche un po' al primo stadio. Dice Epicuro che " anche cose non viste, da quelli che pur le avevan viste, erano importate (nella cognizione e nella lingua dei loro connazionali), perchè essi le manifestavano con de'suoni, che o erano da loro istintivamente emessi per naturale effetto delle ricevute impressioni [e — nulla vieta intendere — poi anche deliberatamente ripetuti. In questo primo caso, poi, è da intendere ch'erano anche intesi, dietro la generale e nota analogia tra suoni e cose espresse]; oppure erano da essi scelti per ragionamento, dietro appunto quella generale analogia; e così riuscivano a farli capire „.

Qui però c'è dell'incerto, perchè il testo non è sicuro. Cfr. anche Brieger, *Epikurs Brief*, p. 17 sg. Io preferisco, collo Schneider, aggiungere *μέν* (*τοὺς μὲν ἀναγ.*), anzichè coll'Usener cancellare *τοὺς*, perchè — una volta che il *τούς* nei mss. c'è — mi par probabile il contrapposto *τοὺς μὲν ἀναγ.*; *τοὺς δὲ λογίσμῳ ἑλομ.* L'Usener cancella *τούς*, perchè dice che *ἀναγ. ἀναφ.* è una causa ulteriore; vale a dire che i *συνειδότες* hanno rivelato quelle cose nuove perchè costretti a emettere certi suoni (per effetto di quelle visioni). In questo caso *τοὺς δέ* = *τοὺς δὲ ἄλλους*; e allora par necessaria la meno comune lezione *ἑπομένους* per *ἑλομένους*. " E gli altri capivano, tenendo dietro colla riflessione a que'suoni, secondo la analogia generale. „ Ma allora questo periodo si riferirebbe ancora al primo stadio soltanto, e sarebbe qui piuttosto fuor di posto. Trasportarlo avanti al periodo antecedente si

Digitized by Google

potrebbe; ma riesce poi duro sott'intendere *ὀνόματα* in *τὰ ἴδια τεθῆναι*. — L'espressione *κατὰ τὴν πλείστην αἰτίαν*, che l'Usener crede corrotta, non par difficile a intendere. Per verità, qui come altrove, l'Usener avrebbe fatto meglio a tenersi meno abbottonato, e dirci come la intende. (Cfr. Brieger *Ep.'s Lehre von der Seele*, p. 4, e *Boll. di Fil. classica*, n.° di saggio, p. 5.)

In questa teoria del linguaggio è notevole lo sforzo di Epicuro per spiegare fino dalle origini la diversità dei linguaggi, e più ancora la strana supposizione di così profonde diversità etniche, da render tanto diversi i fenomeni emozionali e immaginativi. Epicuro erra qui per quel medesimo errore di prospettiva storica, per il quale anche altrove certe vedute felici intorno alla storia dello spirito umano gli si guastano tra mano, per gli infelici tentativi di accordarle colla attualità. Nel suo sistema di infiniti mondi e di continue nascite e morti di mondi, questo nostro mondo, come è molto piccolo, così ha molto breve vita; quindi la necessità di precipitare gli avvenimenti, di violente spiegazioni per arrivare dalle condizioni primitive alle condizioni di civiltà progredita. Così egli è lontanissimo dal concetto d'una storia del linguaggio, d'una continuata e lenta evoluzione da semplicissimi principî a grande ricchezza e organizzazione; meno ancora vede il trasformarsi continuo dei linguaggi. Perciò si immagina i diversi linguaggi, formatisi bensì durante un certo tempo e non brevissimo, ma, una volta formatisi, durati presso a poco così come sono. Perciò ammette senz'altro la originaria pluralità dei linguaggi; e poichè questa gli era probabilmente stata opposta, contro la sua dottrina del linguaggio *φύσει* — dappoichè, se il linguaggio è *φύσει*, come mai non è lo stesso dappertutto, essendo dappertutto eguale la umana natura? — egli deve giustificare ad ogni costo questa pluralità, e risponde che la natura umana non è eguale dappertutto: a tal segno che un oppositore avrebbe ben potuto ritorcer l'argomento contro la fiducia epicurea nella testimonianza dei sensi. Ed è perciò ancora ch'egli, nell'ambito di ciascuna nazione, immagina quel primitivo linguaggio naturale, anteriore ad ogni riflessione sulla utilità, assai più ricco di voci e di significazioni che non ce le immaginiamo noi; e ottiene ciò, facendo sì che non solo i vari *πάθη*, suscitati in noi anche, e sopratutto, dalle impressioni esterne, facciano esplodere *variae voces*, ma anche i *φαντάσματα*, anche le molte e varie impressioni esterne direttamente facciano emettere all'uomo de'suoni, e, mediante il complesso lavoro degli organi vocali, gli facciano foggiare, istintivamente e per forza, questi suoni, in una corrispondente moltiplicità e varietà di modi. E così egli ha potuto far concorrere le diversità delle regioni a produrre le diversità dei linguaggi: chè, non intende già solo (il che si capirebbe meglio) che diversità climatiche possano determinare certe generiche diversità di tendenze o disposizioni nel campo emozionale, e quindi anche nelle naturali espressioni emozionali; ma che anche la molto grande diversità di cose, che distinguono regioni diverse, mandando all'uomo molto diverse qualità di *φαντάσματα*, evoca molte espressioni vocali spontanee molto diverse da regione a regione. E poichè il secondo stadio, lo stadio riflesso della *θέσις ὀνομάτων*, si trovava già pronto un così ricco materiale naturale, che gli impositori dei nomi hanno naturalmente conservato ed elaborato; e anche in questa opera di elaborazione e determinazione e sviluppo (v. sopra) essi (come è detto avvenisse per l'introduzione di nuovi nomi per cose nuove) avranno cercato di attenersi il più che fosse possibile alla *πλείστη αἰτία*, cioè alla osservata corrispondenza tra certi suoni spontanei e certi sentimenti o caratteri di cose; ne viene che anche per Epicuro tra vocaboli e oggetti dovesse, in fondo, intercorrere una intima relazione espressiva, e che per lui i vocaboli fossero, in fondo, *φύσει* anche nel senso platonico. C'è però questa differenza: codesta intima relazione era per Epicuro

Digitized by Google

d'origine naturale e spontanea, per Platone era appositamente pensata. Platone pensava che i primi nomenclatori, trovando una certa analogia tra lo scorrer d'un torrente o il muoversi delle foglie in un bosco e il suono ρ, scegliessero questa lettera per attaccarvi l'espressione di quelle cose; secondo Epicuro l'impressione di quelle cose ne avrebbe istintivamente provocata l'espressione con un ρ. La differenza dipende, in sostanza, da ciò, che Epicuro, quanto all'origine, ha visto più in là e meglio di Platone.

Importava enucleare il pensiero di Epicuro dalle sue avare parole, perchè le relazioni posteriori intorno alla dottrina epicurea del linguaggio l'hanno monco e svisato — salvo Lucrezio per un momento. Chè, impegnatasi la discussione soltanto sul punto fondamentale, e anche per Epicuro principalissimo, se il linguaggio sia *φύσει* o *θέσει*, si dimenticò il secondo stadio descritto da Epicuro, e questi non apparve che come sostenitore della origine naturale del linguaggio. Perduti di vista i confini, si esagerò la dottrina di Epicuro, fino a renderla ridicola, facendogli dire che " come si morde, si starnutisce, si danno calci, si geme, così si parla „ (1). E Origene, *contra Celsum*, I, 24 (v. Usener, *Epicurea*, p. 226): *ἐμπίπτει... λόγος βαθὺς καὶ ἀπόρρητος ὁ περὶ φύσεως ὀνομάτων, πότερον, ὡς οἴεται Ἀριστοτέλης, θέσει ἐστὶ τὰ ὀνόματα... ἢ ὡς διδάσκει Ἐπίκουρος — ἑτέρως ἢ ὡς οἴονται οἱ ἀπὸ τῆς στοᾶς — φύσει ἐστὶ τὰ ὀνόματα, ἀπορρηξάντων τῶν πρώτων ἀνθρώπων τινὰς φωνὰς κατὰ τῶν πραγμάτων.* E Proclo, *in Plat. Cratylum*, (Usener ib.) fonde anche più i due momenti in uno solo: *Ἐπίκ. ..... ᾤετο φύσει εἶναι τὰ ὀνόματα, ὡς ἔργα φύσεως προηγούμενα, ὡς τὴν φωνὴν καὶ τὴν ὅρασιν καὶ ὡς τὸ ὁρᾶν καὶ τὸ ἀκούειν, οὕτως καὶ τὸ ὀνομάζειν... ἔλεγεν γάρ, ὅτι οὐχὶ ἐπιστημόνως οὗτοι (οἱ πρῶτοι θέμενοι) ἔθεντο τὰ ὀνόματα ἀλλὰ φυσικῶς κινούμενοι, ὡς οἱ βήσσοντες καὶ πταίροντες καὶ μυκώμενοι καὶ ὑλακτοῦντες καὶ στενάζοντες.*

Ma merita qui d'essere ricordato anche un epicureo seriore, venuto da pochissimi anni a nostra conoscenza, Diogene di Enoanda (vedi Rhein. Mus. 1892, p. 440), il quale un certo sentore dell'intera dottrina di Epicuro l'ha, sia premettendo, alla maniera di Epicuro: *πάσας γὰρ (τέχνας) ἐγέννησαν αἱ χρεῖαι καὶ περιπτώσεις μετὰ τοῦ χρόνου*; sia quando continua: *Καὶ τῶν φθόγγων δὲ ἕνεκεν, λέγω δὲ τῶν τε ὀνομάτων καὶ τῶν ῥημάτων, ὧν ἐποιήσαντο τὰς πρώτας ἀναφθέγξεις οἱ ἀπὸ γῆς φύντες ἄνθρωποι* (distinguendo implicitamente le prime emissioni vocali dai veri e propri *ὀνόματα* e *ῥήματα*); ma poi, anch'egli non ha in mente che la questione fondamentale, e mette in ridicolo l'opinione della *θέσις ὀνομάτων*, negando, senza volerlo, anche ciò che, in parte e secondariamente, Epicuro aveva pure ammesso... *μήτε τῶν φιλοσόφων πιστεύωμιεν τοῖς λέγουσι κατὰ θέσιν καὶ διδαχὴν ἐπιτεθῆναι τὰ ὀνόματα τοῖς πράγμασιν, ἵν' αὐτῶν ἔχωσι σημεῖα τῆς πρὸς ἀλλήλους ἕνεκα ῥᾳδίας ἀποδηλώσεως οἱ ἄνθρωποι.* È curioso che qui par di sentire un'eco delle parole stesse di Epicuro, là dove proprio questi ammette una *θέσις*! E reca un argomento lucreziano... *πλὴν τοῦ καὶ τὸ ἀδύνατον αὐτῷ* (il supposto primo maestro di parlare) *προσεῖναι, συναγαγεῖν μέν τινα τὰ τοσάδε πλήθη ἕνα τυγχάνοντα· οὐδὲ γάρ πω τότε βάταγες ἦσαν, οὐδὲ μὴν γράμματα, ὅπου γε μηδὲ οἱ φθόγγοι* (Lucr. 148 sgg.), che però Diogene non avrà letto in Lucrezio, ma trovato nella tradizione della scuola, come Lucrezio l'ha certamente letto in Epicuro.

Ho voluto notare questo parziale oblìo della dottrina di Epicuro, perchè ciò spiega

---

(1) Così il Bonghi traduce, esagerando anche più la già esagerata espressione di Proclo, il quale non dice " così si parla „, ma " così mossi naturalmente posero i nomi, coloro che primamente li posero „.

Digitized by Google

come Lucrezio, dopo avere nei primi due versi, con grande concisione ma anche con grande precisione, formulata la dottrina del maestro:

1026 At varios linguae sonitus natura subegit
mittere, et utilitas expressit *(foggiò)* nomina rerum,

nei seguenti sessantun versi non si occupi assolutamente più che del primo momento, dimenticando il secondo. Se non avessimo per fortuna le parole autentiche di Epicuro, questo *utilitas expressit nomina* ci sorprenderebbe alquanto, e non sarebbe forse mancata una emendazione lachmanniana.

E finiamo con qualche altra osservazione sul nostro poeta. Lucrezio, saltando senz'altro, come or s'è detto, nella dimostrazione di *natura subegit*, non fa il salto giusto. Dice infatti che *natura subegit* a parlare, a quel modo che i bambini che non possono ancora parlare ricorrono al gesto *ut monstrent:* quasichè Epicuro dica che istintivo e di natura sia sopratutto il bisogno di esprimersi. Epicuro dice istintivi i *varii linguae sonitus;* e abbiamo bensì avvertito che Epicuro non pare distingua i due momenti: spontanea emissione di *voces*, e un certo senso e anche una certa istintiva intenzione che sieno significative; ma gli è che il secondo momento si appiatta sotto il primo; ed essenziale, per Epicuro, è anzitutto l'istintività delle *voces*. Per giustificare Lucrezio si potrebbe intenderlo così: " Le *voces* sono istintive, perchè è necessità di natura che, quando riceviamo impressioni od emozioni, avvenga in noi una reazione che esteriormente manifesti quelle emozioni e impressioni; e le *voces* sono appunto codesta reazione e manifestazione; ma non le sole *voces*; anche il gesto; e in un bambino che non può ancora parlare, vediamo che il gesto tien luogo della voce; come è istintiva in lui la manifestazione col ditino, così è istintiva la manifestazione più abituale con voci e parole. „

Ma ecco che poi il bambino e il suo ditino non combaciano colla spiegazione e cogli esempi con cui son messi in relazione. Chè dice Lucrezio:

sentit enim vim quisque suam quoad possit abuti

che va apparentemente bene, perchè *prima fronte* è una spiegazione del perchè il bambino ricorre al dito: vi ricorre, perchè sente di non essere in grado di parlare; ma, se questa apparenza è stata probabilmente la causa incosciente dello scambio logico, fatto è che Lucrezio intende altra cosa con quel verso: intende che negli uomini e negli animali l'istinto delle proprie funzioni e attitudini e arti naturali, è anteriore perfino alla possibilità di esercitarle, e alla presenza o al sufficiente sviluppo degli organi per esercitarle; e il verso va tradotto: " giacchè in ciascuna specie c'è il senso delle funzioni inerenti ad essa „. La spiegazione adunque andava bene, se prima avesse detto che il bambino ancor prima di parlare tenta di parlare — giacchè è la funzion del parlare, che si tratta di spiegare. Infatti segue l'esempio del *vitulus* che *inurget cornibus, prius quam cornua nata frontibus extent*; e i piccoli delle fiere si battono con unghie e denti, quando unghie e denti sono appena spuntati; e in tutti gli uccelli è istintivo il

fidere et a pinnis tremulum petere auxiliatum.

Digitized by Google

E tutti questi belli esempi, poi, che forza probativa hanno per l'istintività del linguaggio? È d'istinto il mordere, *dunque* è d'istinto il parlare? Ma la luce viene da ciò che subito segue:

> **proinde putare aliquem tum nomina distribuisse**
> **rebus, et inde homines didicisse vocabula prima**
> **desiperest.**

Gli è che Lucrezio è qui incorso in uno di quegli anacoluti logici, che non sono infrequenti in lui, e ai quali occorre aver l'occhio attento, per non fraintenderlo o condannarlo a torto. C'è un ragionamento regolare, ma la disposizione esteriore è irregolare. Codesti esempi (probabilmente già di Epicuro) non son recati come prova diretta del linguaggio φύσει, ma stanno in connessione con un punto speciale della discussione. Dicevano gli avversari: ma come è pensabile che gli uomini sapessero parlare, se nessuno gliel'ha insegnato? E si risponde: quante cose sanno fare tante specie di animali, senza che loro s'insegni. Lucrezio doveva, dopo i primi due versi, continuare così: giacchè è stolto il credere che gli uomini non potessero esercitare la facoltà, che hanno, di parlare senza che alcuno loro insegnasse; chè in ogni specie è innato il sentimento delle facoltà proprie di essa specie (*sentit enim vim quisque suam*); infatti senza insegnamento gli uccelli si affidano al volo, e gli animali che hanno per armi le corna mostrano di saperne far uso anche prima d'averle; e i bambini, che non sanno parlare, mostrano però d'averne e di sentirne l'istinto, coi loro gesti: una cosa che li ha colpiti provoca in essi, per necessità naturale, una manifestazione della ricevuta impressione. E poi continuare " ma il supposto d'un tale insegnamento e insegnante è assurdo in sè stesso; *nam cur hic posset cuncta notare vocibus... alii id facere non posse putentur?* „

Dopo questi due, seguono altri due argomenti contro il supposto dell'insegnamento. Il primo (1044-1047) è di schietto stampo epicureo. Per deliberare di far qualche cosa bisogna aver prima l'idea della cosa da fare (IV, 880 sg.); ma nessuna idea o concetto o immagine può venire se non dal reale, se non per via sperimentale; ora, come a qualcuno sarebbe venuta la *notities* del linguaggio, e la *notities* dell'utilità sua, senza alcuna esperienza anteriore? Lo stesso argomento è adoperato per combattere una creazione divina del mondo (V, 181 sgg.). Ma giova considerare questo argomento 1044-47 in relazione col precedente 1041-43. In esso (1041-43) è detto che se uno sapeva parlare (il supposto insegnante) non c'è ragione perchè non sapessero parlare anche gli altri. In quest'altro è detto, inversamente, che uno non poteva formarsi il concetto del linguaggio e della sua utilità, se non n'aveva l'esempio nel parlare degli altri. Il primo dei due si riferisce al primo stadio del linguaggio, al linguaggio istintivo e naturale (φύσει); il secondo invece si riferisce al secondo stadio, alla riflessa θέσις dei *nomina;* e infatti v'è detto: *unde insita est notities utilitatis?* Dato il natural linguaggio di tutti, poteva anche un solo, o pochi, accorgersi della *utilitas,* e pensare quindi a una regolare imposizione di nomi e farsene maestro. Per questo secondo stadio, dunque, è come implicitamente ammessa la iniziativa individuale. Ma Lucrezio stesso non ha ben chiara in mente la distinzione dei due momenti, e quindi non li rileva distintamente qui, mentre li ha pur distinti nei primi due versi, traducendo probabilmente una formola di Epicuro. Di questa non chiara distinzione è segno l'espressione, nell'argomento anteriore, *cur hic posset cuncta notare vocibus,* che è appropriata per designare il secondo stadio, mentre avrebbe dovuto accontentarsi dell'altra: *varios sonitus emittere linguae.* La stessa espressione eccessiva ritorna nell'ultimo verso 1088

> **dissimilis alia atque alia res voce notare**

Digitized by Google

che del pari si riferisce al primo stadio. Del resto la confusione dei due stadi era facile, perchè Epicuro stesso, come s'è già avvertito, aveva già messo nel primo linguaggio istintivo una troppo estesa e troppo varia virtù significativa, e per avventura anche una troppo estesa intenzione significativa. — Il successivo argomento (1048-53) è un po' più lumeggiato, ed è quello che abbiamo visto usato anche da Diogene di Enoanda: con che mezzi il supposto insegnante avrebbe raccolto le turbe? con che mezzo, non avendo egli ancora parole intelligibili a quelle, le avrebbe persuase?

Viene da ultimo l'analogia degli animali: come non creder dell'uomo *cui vox et lingua vigeret*, ciò che in parte vediamo avvenire nelle *mutae* bestie? e non solo nelle domestiche, ma anche nelle selvagge? Dove non è da trascurare il *mutae* e il *vocem et linguam vigere*. Non bisogna cioè attribuire ad Epicuro il pensiero che gli uomini parlino, perchè abbiano assai più sviluppata una facoltà che in germe si trovi in altre specie. Epicuro, se è evoluzionista rispetto al periodo di formazione delle specie, è un convinto antidarvinista circa la fissità delle specie formate. L'uomo solo parla, perchè l'uomo solo ha i materiali organi vocali e psichici per parlare: ma appunto per ciò era anche impossibile che non parlasse. — Quest'ultimo argomento ha poi (come è nel gusto di Lucrezio) un ampio svolgimento ornamentale di carattere descrittivo e poetico, quali Lucrezio sa fare mirabilmente.

APPENDICE.

I.

Nota a pag. 108 [6].

Il dissenso essenziale intorno al fine, o concetto fondamentale, o, come ben dice il Bonghi, intorno all'unità del dialogo platonico, si riduce a questo: se Platone ha voluto risolver la questione " che cosa è il linguaggio „ oppure quest'altra " è il linguaggio uno strumento di cognizione della natura delle cose? „ Il Bonghi, esaminando le interpretazioni di quelli che intendono il dialogo alla seconda maniera, obietta (in generale con ragione, parmi) o che asseriscono talora senza provare, o che non riescono a render conto di tutti i particolari e a collegarli ad unità, o che mettono essi nel dialogo cose che nel dialogo non ci sono punto. Il Bonghi sta con quelli che vedono nella questione " che cosa è il linguaggio „ la questione fondamentale propostasi da Platone; ma anche di questi critica le particolari interpretazioni; e dà poi la interpretazione sua in forma di un sommario ordinato delle dottrine platoniche intorno al linguaggio contenute nel Cratilo, sopratutto curando di non aggiunger nulla che nel Cratilo non si trovi. Ma, per quanto mi spaventi il dissentire da tant'uomo, la mia impressione è che da questa esposizione non risulta appunto la cercata unità. Infatti, a p. 156 è dottrina di Platone che " il vocabolo esprime la cosa nel concetto suo, in quello che essa è (*διακριτικὸν τῆς οὐσίας*, 388 C; 393 D; 423 E); qui sta il significato del vocabolo, in questa espressione d'un concetto o essenza. La sua legittimità, il suo ufficio, è l'attitudine a farlo; a manifestare quello che ciascun ente è (452 D); ed è vocabolo sinchè più o meno quell'ufficio lo adempie (393 D; 433 A); se a dirittura più non lo adempisse, cesserebbe d'esser tale „. Poi, a p. 159, è dottrina di Platone che l'impositor dei vocaboli nel far ciò " non procede di arbitrio; si conforma alla

Digitized by Google

natura delle cose che vuole indicare, a una natura di cose, ricercata, scoperta da lui. Più riproduce questa nel vocabolo, meglio s'è apposto nello scoprirla; e più e meglio ancora il vocabolo compie l'ufficio suo, è davvero quello che deve essere (433 B). Ma non cessa di compierlo sin che pure la cosa che n'è espressa, è per suo mezzo distinta da ogni altra „. Ma se non cessa di compierlo — e non è detto dal Bonghi nè da Platone " in grado via via minore „; e rispetto a quelle alterazioni del vocabolo che col tempo gli fanno perdere la sua virtù predicativa, sebbene talora il Bonghi chiami ciò un guasto, in Platone non appar punto che sien considerate come un deperimento, nei vocaboli, della loro virtù di vocaboli; nè che a Platone il suo greco paresse uno strumento di dialettica meno perfetto di quello che gli sarebbe riuscito il greco di secoli anteriori — se, dunque, non cessa di compierlo, vuol dir che conserva la sua intera ed essenziale natura di vocabolo, per quanto poco φύσει esso sia vocabolo! e con quel participio " distinta „ si salta addirittura nella teoria opposta! Ancora: a p. 163 è dottrina di Platone che " l'uso può parere qualche cosa di grossolano; certo si presenta come un fatto, e non risponde a nessuna deduzione razionale del significato del vocabolo (435 C). Ma, checchè se ne dica, non si può nella condizione concreta d'ogni linguaggio fare a meno del criterio tratto da esso. E d'altra parte, vi son parole in una lingua, per es. quelle che designano i numeri, che non possono avere altro fondamento che nell'uso e nell'accordo che implica; poichè qual somiglianza è possibile immaginare tra i suoni dei vocaboli che indicano le cifre e queste? „

Dov'è dunque la unità del dialogo, se questa ha da trovarsi nella unità della dottrina platonica intorno al linguaggio? Mentre se la unità del dialogo sta nella dimostrazione che le parole non danno conoscenza, la contraddizione, pur non bella, è scusabile, poco importante, innocua. Nè il Bonghi spiega, o tenta spiegare, la contraddizione. O tutt'al più c'è un tentativo indiretto di conciliazione, in quanto egli cerca di far bene saltar fuori dal dialogo il concetto che " la natura delle cose si rispecchia nel vocabolo attraverso la mente di chi crea questo „ e che pertanto " vi si può esprimere dagli uni una natura dagli altri un'altra „ (e per dir più chiaramente, o più completamente, era da aggiungere: " dagli uni per avventura una natura vera, dagli altri una falsa „). Sta bene; ma oltrechè una siffatta conciliazione non arriverebbe al caso dei vocaboli dei numeri, in realtà questo non è che un nuovo modo di giustapporre i due termini opposti, non conciliati. Per Platone questa subiettività del concetto incarnato nel vocabolo non è già un modo d'arrivare a una conciliazione, a cui non pensa neppure; è un validissimo argomento per la sua tesi: le parole non insegnano. Nè è per avventura esatto dire col Bonghi (p. 176) che il Cratilo mira a risolver la questione " quanto nel vocabolo ci sia di oggettivo e di soggettivo „; il contenuto intellettuale del vocabolo (in quanto cioè non solo indichi, ma esprima la natura della cosa), quando un tal contenuto ci sia (chè nel caso per es. dei numeri non c'è), è sempre soggettivo; sarà per avventura anche oggettivo, se il nominatore ha colpito giusto; ma quale è il criterio per giudicare se ha colpito giusto? non di certo il vocabolo stesso!... il che è quanto a Platone importa di chiarire; è la sua tesi.

Un altro notevole tentativo (che arride al Bonghi, sebbene non lo accetti) di cogliere l'unità del dialogo nell'unità della teoria del linguaggio è quello del Benfey. Egli dice (v. Bonghi, p. 162 sgg.) che " nel dialogo si tratta appunto la questione della giustezza dei vocaboli, ma coll'intento di mostrarvi come i vocaboli devono essere formati per esser giusti, e che la lingua *reale*, anche intesa nel senso di Cratilo, non può possedere nessuna giustezza nei vocaboli suoi, mentre e all'incontro si può sul fondamento della dottrina delle idee costruire cotesti vocaboli retti, cioè una lingua retta „; e la radicale insufficienza della

Digitized by Google

lingua *reale* ha ragione in ciò, che in essa la natural relazione tra parola e concetto non riposa già, come farebbe nella lingua ideale, in una cognizione retta della cosa da nominare, bensì nell'opinione, percezione, δόξα, che i creatori del nome ne avevano. Una tal percezione poteva anche esser retta, e, in certa misura, identica colla cognizione; ma altrettanto spesso e più ancora poteva esser falsa (436 B, seg.). Però, nei vocaboli, questa δόξα fu, di certo, essenzialmente espressa conforme alle condizioni poste alla lingua retta e ideale. I concetti tenuti per elementari furono espressi mediante i valori concettuali dei suoni, e così furon fatti i vocaboli primitivi; i concetti, che poggiavano sopra quelli, gli indicò mediante derivazione e combinazione dei vocaboli primitivi. Però, a questa imitazione delle cose mediante suoni non occorse una perfetta riproduzione fonica o etimologica di tutti i momenti concettuali; basta che il tipo della cosa appaja nella ricopiatura fonica. I vocaboli così formati vanno soggetti a molte alterazioni, tali da oscurare o anche annullare gli indizi e più la universale coscienza della nozion dell' oggetto, originariamente contenuta nel nome. Se non che la originaria significazione del vocabolo è sempre salvata, e salvata mediante il patto, συνθήκη, diventato efficace, contro il quale — in opposizione al modo d'intenderlo di Ermogene — veruno ha diritto di insorgere; un accordo che non ha coscienza de' particolari fondamenti su cui poggia in ciascun caso, ma che ha il sentimento che fondamenti ve ne sono, e stanno nella cosa stessa.

Ora: è anzitutto da escludere che nel Cratilo ci sia la ricerca del modo di formare con suoni un linguaggio ideale, sul fondamento delle idee; è da escludere, anzitutto perchè non c'è, e poi perchè non ci potrebbe essere. Infatti gli è come attribuire a Platone questo problema: " come si possa mediante un complesso di suoni imitare il contenuto d'una idea, o, se vuolsi, ciò che è tipico d'una data specie di cose, o d'un individuo „. È proprio ciò che Cratilo sostiene che la lingua faccia, e che Platone gli dimostra che non fa e non potrebbe fare. Per quanti versi non si studia Platone di mettere in chiaro la inadequatezza delle voci elementari a imitare i caratteri delle cose più generiche, ed anche dei vocaboli già fatti a imitare, con derivazione o combinazione, i caratteri essenziali d'altre cose! Tutt'al più si può ammettere che Platone credesse possibile un siffatto linguaggio, in cui ogni vocabolo riproduca (sul fondamento d' una conoscenza sicura delle cose nel creator di vocaboli) fedelmente, per una certa quale analogia, un qualche tratto vero, più o meno importante, e quanto più importante tanto meglio, della cosa nominata; in molti casi non essendo possibile che riprodurre tratti non importanti: il qual linguaggio sarebbe ad ogni modo incompleto, e dovrebbe essere completato, per certe cose (come i numeri) con vocaboli puramente convenzionali. Ma di un siffatto ideale di linguaggio Platone non si cura, e non mostra di credere che sarebbe un gran guadagno, in confronto del linguaggio reale, per l'ufficio che presterebbe, e sopratutto perchè servirebbe tanto poco, quanto il linguaggio reale, come strumento di cognizione.

Ma il punto sottile dove il Benfey scopre l'unità e la coesione della teoria platonica del linguaggio, è dove dice che, pur perduta la nozione della cosa, l'accordo ha però l'efficacia di conservar quella nozione come in ispirito, perchè c'è nella coscienza dei parlanti il sentimento che quella nozione, in origine, nel vocabolo c'era, e che è dessa il fondamento del loro accordo; e che così anche del nome privo d' ogni virtù predicativa, e diventato convenzionale, la vera essenza, ossia ciò che lo fa nome, è pur sempre, almeno per indiretto, la sua virtù predicativa, e Platone non si contraddice nel dire dapprima che la virtù predicativa è ciò che fa vocabolo il vocabolo, e ammettere poi veri vocaboli in virtù del semplice accordo. Sennonchè si badi: quel sentimento (giusto, perchè sentimento di un fatto

Digitized by Google

vero) è un fatto a sè, e non fa parte del vocabolo, come strumento effettivo: anche se quello punto non esistesse (e per Platone non esisteva nel caso dei numeri!) il vocabolo sarebbe pur sempre tale, in forza del semplice accordo. Sì che, dato anche che Platone pensasse ciò che il Benfey gli fa pensare, la contraddizione nella sua teoria del linguaggio resta — e la unità del dialogo non è da cercare nella unità della teoria platonica del linguaggio.

II.

Nota a pag. 123 [21], linea 10.

Ma non per questo solo avrà qui Platone voluto toccare un punto di dottrina che colpisce come cosa molto importante e fondamentale, non proporzionata alla modesta conseguenza che se ne cava; sicchè ha l'aria di essere piuttosto estranea alla questione che si discute, e sorprende che sia fatta balenare un momento, e poi non se ne parli più. Ci deve esser dunque l'intenzione di lasciar intravvedere al lettore una conseguenza ulteriore, e di invitarlo a pensarci su. Pensiamoci dunque. Perchè i numeri non sono suscettibili di aumento o diminuzione, senza cessare d'essere quei numeri, e le qualità sì? Perchè i numeri non sono che idee, non esistono che come idee, mentre le qualità esistono anche come riflessi sensibili delle idee. L'idea del rosso o del liscio si riflette in molte gradazioni sensibili di rosso e di liscio; l'idea dieci no. Ci sono bensì delle diecine di cose sensibili, ma la *diecina* non è una qualità inerente ad esse cose come il colore o la levigatezza; è un elemento mentale che vi aggiungiamo noi. (E qui ognuno pensa alla simpatia e finale adesione di Platone al pitagorismo; i numeri sono idee non offuscate nel nostro pensiero dai mutevoli riflessi sensibili.) Vuol dir dunque che sono le idee, le immutabili idee, che non sono suscettibili di aumento o diminuzione, e sono invece suscettibili di aumento o diminuzione i riflessi sensibili delle idee, senza perder del loro carattere, appunto, di riflessi di quelle date idee. Essi sono l'imperfezione, e l'imperfezione può naturalmente avere molti gradi. Ci sono molti rossi; ma l'idea del rosso è una e immutabile. Vuol dir, dunque, che ciò che le parole sono rispetto ai numeri — cioè meri segni convenzionali, nulla ritraenti della natura dei numeri — sono rispetto alle idee in genere. Quando γλυκύ ha da esprimere l'idea del dolce, è un mero segno convenzionale, e nulla ritrae dell'idea stessa; chè, infatti, la virtù ritrattiva del nome è essenzialmente sensibile, e l'idea è essenzialmente insensibile. È dunque nei nomi una assoluta incapacità di fornirci cognizione della vera natura degli esseri, perchè la vera natura degli esseri sta nelle idee — che le cose sensibili sensibilmente riflettono e offuscano — e nelle parole-suoni il contenuto ideale è nullo. I nomi dunque, in quanto sono, come suoni, imitatori delle cose (e tali sono nei loro elementi anche i nomi derivati e composti — e qui appare ancor meglio l'importanza della distinzione tra i nomi primitivi e derivati o composti, e della riduzione di questi ai primi); in quanto dunque hanno una giustezza φύσει, non sono che pallidi riflessi sensibili dei foschi riflessi sensibili delle idee, che son le cose. Se tanto poco valgon queste a farci conoscer sè stesse; anzi non valgon punto, e sola vale la contemplazione dei loro archetipi ideali; che posson mai valere i loro pallidi riflessi? Risulta dunque che per Platone il linguaggio, di sua natura e nella sua origine, è effettivamente φύσει — ma rispetto alle cose fenomenali soltanto; e in

Digitized by Google

questo rispetto può considerarsi come una sua giustezza l'essere riproduttivo delle cose. Ma c'è in questa giustezza un qualche vantaggio? — all'infuori, per avventura, d'un certo soddisfacimento della fantasia? Non c'è forse piuttosto un pericolo, se, passando sopra all'uso più comune e volgare del linguaggio, lo consideriamo in un suo ufficio più elevato, ossia come strumento indispensabile di scambio di *idee*, di ragionamento, di ricerca del vero tra gli uomini; il pericolo cioè che i riflessi sensibili che gli restano appiccicati, quel tanto di giustezza φύσει che ha, getti qualche ombra tra lo spirito contemplante e la vera natura delle cose oggetto della contemplazione? O perchè è così indifferente che i nomi perdano codesta loro giustezza φύσει? Gli è che in realtà questa perdita è un guadagno; e ad ogni modo, chi ricerca o insegna il vero deve far uso dei nomi tutti, come se tutti fossero puramente convenzionali e *per sè* insignificanti, come sono i nomi dei numeri. Questa diventa la vera giustezza del nome (435 A, e vedi sopra pag. 125 [23]) — il non averne alcuna; l'insegnare o l'insinuare, per loro propria virtù, assolutamente nulla.

Onde appare che la contraddizione che di sopra (p. 107 [5]) non abbiamo potuto eliminare, sebbene non scompaja del tutto (chè pur sempre è detto star l'οὐσία del nome nell'esser φύσει), si riduce a cosa veramente trascurabile, e Platone è tanto più vicino ad andar d'accordo con Aristotele; e appare quanto poco Platone meriti la *lode* che da alcuni, e anche dal Bonghi, gli si fa, d'aver avuto un alto concetto del linguaggio, per avergli dato un contenuto ideale intrinseco ai suoi stessi elementi etimologici e fonici, e averlo fatto parlare *per sè*, indipendentemente dalla convenzione.

Digitized by Google

Digitized by Google